J. FONTAINE, S. J.

LES INFILTRATIONS PROTESTANTES ET LE CLERGÉ FRANÇAIS

PARIS
VICTOR RETAUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR
82, RUE BONAPARTE, 82

1901



LES INFILTRATIONS
PROTESTANTES

OUVRAGES DU R. P. FONTAINE

L'Église ou le christianisme vivant. in-12, 440 p., récemment paru chez Retaux 3 50

Le nouveau Testament et les origines du Christianisme. 1 beau vol. in-8; XIX, 520 pages, chez Retaux 7 50

Le prone catéchistique d'après le Concile de Trente. 2[e] édition, in-12, 250 pages. Chez Retaux 2 50

L'Irreligion contemporaine et la défense catholique. Fort in-12 de 450 pages, chez Delhomme et Briguet 3 50

La Chaire et l'apologétique au xix[e] siècle, études critiques et portraits contemporains, *épuisé*.

BROCHURES DE CONTROVERSE, CHEZ SAVAÈTE

L'État légal des facultés universitaires de théologie. Réponse à M. l'abbé Bouquet, ancien professeur de Sorbonne. 0 50

L'Erreur capitale du clergé français et la liberté d'enseignement. Réponse à M. l'abbé Garilhe . 1

ÉMILE COLIN, IMPRIMERIE DE LAGNY (S.-ET-M.)

J. H. S.

Ego Maria Gedeo Labrosse, Societatis Jesu, in Provincia Franciæ Provincialis, potestate ad hoc mihi facta ab adm. R. P. Ludovico Martin, ejusdem Societatis præposito Generali, facultatem concedo, ut opus cui titulus: *Les Infiltrations protestantes et le Clergé Français*, gallice conscriptum, et a duobus viris ejusdem Societatis recognitum et approbatum typis mandetur.

In quorum fidem has litteras manu meà subscriptas et sigillo meo munitas dedi.

M. G. LABROSSE, S. J.

IMPRIMATUR

Parisiis, die 25 februarii 1901.

✝ FRANCISCUS, CARD. RICHARD.

Archiepisc Parisiensis.

LETTRE DE MGR ISOARD

AU R. P. FONTAINE DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

Annecy, le 16 février 1901.

Mon Révérend Père,

J'ai lu avec l'attention et l'intérêt qui s'attachent à vos écrits, le nouveau volume que vous avez bien voulu me faire tenir : LES INFILTRATIONS PROTESTANTES ET LE CLERGÉ FRANÇAIS.

Cette publication était opportune autant qu'il se peut dire. Votre compétence en ces matières permet d'espérer que vos lecteurs tireront de votre travail un notable profit. Ce profit serait plus assuré, plus considérable, sans un défaut dans la forme, qui peut faire prendre le change sur le fond. Vous vous adressiez à des prêtres ; vous échangiez avec eux des articles, des notes : vous avez voulu lutter avec des armes courtoises. Courtois en effet est votre langage, mais à tel point que la charité peut voiler la vérité et que les égards pour les personnes peuvent, doivent en réalité, innocenter en partie leurs productions.

Cette impression peut être celle qu'éprouvent en vous lisant les jeunes d'âge ou seulement d'esprit. Ils seraient amenés à penser que vous combattez seulement des opinions hardies, tandis qu'en fait vous dénoncez des

attentats contre la Foi catholique. Je retiens ce mot d'attentat, parce que si ces écrivains sont dans le vrai, (et vous prouvez fort bien qu'ils sont dans le faux,) la Sainte Écriture n'est plus un des fondements de notre Sainte Foi. Soumise au traitement que lui infligent ces esprits téméraires, l'Écriture descend au niveau des livres que l'Esprit de l'homme a seul produits; elle n'est plus le Livre Saint.

Ces ménagements, qui me paraissent capables de diminuer l'efficacité d'un livre QUE JE TIENS POUR EXCELLENT, *se retrouvent jusque dans le titre adopté. Les erreurs signalées par vous ne sont point de simples* INFILTRATIONS; *ce sont de ces larges voies d'eau qui font bientôt couler un navire. Elles ne sont point* PROTESTANTES. *Car, à en juger par les publications des protestants les plus distingués, le protestantisme, en France du moins, n'est plus qu'une des tribus de la grande peuplade rationaliste.*

J'espère, j'attends de nouvelles éditions de ce volume : votre condamnation d'erreurs si capitales sera, je n'en doute point, plus catégorique dans les termes, car la pensée, pour qui la veut voir, EST PARFAITEMENT NETTE; *d'autres volumes suivront celui-ci : la matière ne manquera pas à votre zèle et à votre science.*

Recevez, mon Révérend Père, l'expression de mes sentiments de respectueux dévouement.

† LOUIS, *évêque d'Annecy.*

Extrait du BULLETIN DU DIOCÈSE DE BAYONNE

« Bayonne, le 15 janvier 1901.

» Très Révérend Père.

« Qui vous a entendu et qui a causé avec vous, prendra plaisir à lire vos écrits, doctes et intéressants comme vos paroles. Vous n'enseignez plus dans une chaire de Faculté ; mais vos livres vous donnent un auditoire immense et il en résulte un plus grand profit.

» Vos travaux portent juste, et je demande à Dieu qu'il les bénisse et les fasse concourir à arrêter un mal qui n'est que trop reel.

« Je vous remercie de l'honneur de votre hommage et suis, Très Révérend Père, dans le souvenir des jours passes ensemble à Oloron (1), votre bien devoué en N. S.

» † FRANÇOIS, *évêque de Bayonne.* »

(1) L'auteur avait prêché dans cette ville les retraites pastorales de l'année precédente.

AUTRES APPROBATIONS ÉPISCOPALES

Extraites de quelques-unes des lettres adressées à l'auteur

« Mon Révérend Père,

» J'ai reçu votre excellent ouvrage sur *Les Infiltrations protestantes* et je vous offre, avec mes vives félicitations, mes remerciements non moins vifs, pour le *service immense* que vous nous rendez. Soyez sûr qu'il sera chaudement recommandé... »

» R. P., Je crois, comme vous, qu'il est urgent d'éclairer les prêtres, surtout les jeunes, sur certaines témerités déconcertantes. Votre volume peut y *contribuer très efficacement...* »

» M. R. P., Votre ouvrage : *Les Infiltrations protestantes et le Clergé français* est un nouveau et très grand service que vous rendez à la cause catholique .. »

Bon nombre de supérieurs de grands séminaires et de professeurs d'Écriture sainte ont écrit dans le même sens.

AVANT-PROPOS

Le titre de ce volume ne signifie pas du tout que le clergé français, pris dans son ensemble, ait été envahi ni même soit menacé par les infiltrations protestantes. Il veut dire au contraire qu'il appartient au clergé français tout entier d'apprécier et de juger ces infiltrations. C'est devant le tribunal de l'opinion ecclésiastique qu'il faut instruire ce procès dont l'issue ne sera utile qu'autant quelle sera pacificatrice. Et pour cela il faut encore que la sentence rendue ne touche, autant que possible, que les idées et les théories qui sont en cause, et non des écrivains dont le talent est, chez la plupart, aussi réel que les intentions ont été excellentes.

Les infiltrations dont il est question dans cet ouvrage sont dues surtout aux circonstances dans lesquelles s'est produit, parmi nous, depuis vingt ans le mouvement régénérateur des études ecclésiastiques. Les initiateurs auxquels nous le devons ont été tout naturellement amenés à se rendre compte des travaux exégétiques et critiques qui s'étaient élaborés, depuis plus d'un siècle, au sein de ces universités protestantes d'Allemagne et d'Angleterre, précieusement conservées, tandis que les établissements similaires sombraient, chez nous et chez les autres peuples de race latine, au milieu de nos commotions révolutionnaires. Aujourd'hui comme hier nos érudits et nos savants doivent emprunter à la science allemande non seulement ses procédés et ses méthodes, mais aussi les résultats acceptables de ses patientes investigations. Faut-il beaucoup s'étonner qu'ils lui aient emprunté en même temps quelques-unes de ses idées directrices et de ses doctrines ? Le contraire devrait nous surprendre.

Voilà l'origine du mal ; il est réel, nous le croyons du moins ; nous avons tous intérêt à le bien constater, mais aussi à ne pas l'exagérer. Le mouvement d'études que j'ai appelé régénérateur, si on le prend, lui aussi, dans son ensemble, s'est maintenu et se continuera, j'en ai la

persuasion, à l'abri de toutes les influences suspectes. Ce mouvement était bien nécessaire.

Notre exégèse était très insuffisante, quasi nulle. L'histoire de l'Église s'était ressentie, il est vrai, des progrès qu'une critique plus scrupuleuse et plus éclairée avait déterminés dans presque toutes les branches de la science historique ; mais elle était encore loin de la précision savante et de la recherche érudite avec lesquelles on l'écrit aujourd'hui. On ne songeait point non plus à en détacher l'histoire des dogmes, à traiter celle-ci à part et à lui donner tous les développements qu'elle comporte. La théologie elle-même se ressentait de la pauvreté des études scripturaires et historiques ; c'était comme un bel arbre qu'on aurait arraché à son sol naturel, pour le transplanter dans un terrain ingrat où il manquait d'alimentation.

Nous n'en sommes plus là aujourd'hui. Les œuvres et les institutions le disent assez ; de très réels progrès ont été accomplis ; avant 1870, le *Dictionnaire biblique* eût été impossible, ce grand travail qui fait tant d'honneur au prêtre éminent qui le dirige et à cette vénérable société de Saint-Sulpice, la pieuse et habile éducatrice d'un si grand nombre de générations sacerdotales. M. l'abbé Vacant, avec sa compétence

bien connue, avec la sûreté de sa doctrine et la précision habituelle de son esprit, n'a pas reculé devant une entreprise analogue, le *Dictionnaire théologique,* où se concentrent les efforts intellectuels d'un bon nombre de savants professeurs.

Comment ne point applaudir à la création, si audacieusement originale, de l'*École exégétique* de Jérusalem, où l'Ordre de Saint-Dominique a porté ses antiques et hautes traditions de science théologique et scripturaire? Les facultés de théologie, qui sont comme le cœur de nos universités catholiques, ont contribué, elles aussi, à multiplier dans les rangs du clergé séculier et des congrégations religieuses, des prêtres mieux outillés que leurs devanciers pour les luttes scientifiques et la défense de la vérité. Elles donneront leur vraie mesure et des fruits bien plus abondants, le jour où, cessant d'être des écoles complémentaires des grands séminaires, elles auront leur vie propre et autonome, embrassant le cycle entier des sciences religieuses, avec un personnel enseignant plus nombreux et des étudiants qui leur appartiendront davantage.

Ce sont là des résultats qu'il n'est permis à personne de méconnaître. Pourquoi faut-il que l'oubli de certains principes catholiques, seuls

capables d'assurer le plein et libre épanouissement des sciences religieuses, ait amené, à côté des œuvres merveilleuses que nous énumérions à l'instant, quelques deviations regrettables qui, à mon humble avis, compromettent, et, si elles s'accentuaient davantage ou même duraient plus longtemps, pourraient arrêter et ruiner le mouvement régénérateur. Et ce serait l'un des plus grands malheurs qui puissent arriver à l'Église de France, déjà si éprouvée.

C'est pour le prévenir, en écartant les causes qui le détermineraient, que l'auteur a écrit ces pages qui sont une œuvre de charité et d'espérance, avant d'être une œuvre de combat.

LES

INFILTRATIONS PROTESTANTES

CHAPITRE PREMIER

Les racines de l'arbre.

De tous les documents émanés du Siège Romain, depuis bien des années, l'encyclique du 8 septembre est le plus grave et le plus étendu en ce qui concerne la discipline intérieure du clergé français. Le Pape y touche d'une main discrète à plusieurs de nos plaies ; il les sonde d'un regard inquiet et, pour les guérir, il fait appel à cette vieille sagesse de l'Église, sagesse faite d'illuminations toutes célestes et aussi d'expériences très humaines. Elle a tant appris au au cours des siècles, la vénérable Mère ! elle connaît si bien les projets et les ruses des ennemis héréditaires dont elle eut tant à souffrir et contre lesquels il lui faut, bon gré mal gré, chaque matin, recommencer la lutte.

Ce qui préoccupe le Pape, c'est la formation du clergé au sein de nos petits et de nos grands séminaires. Il passe en revue toutes ces disciiplines scolaires que l'Université française est en train de modifier, et il nous trace la ligne de conduite prudente et avisée que nous devons suivre, au milieu des agitations, en grande partie stériles, de l'heure présente. Les grands séminaires sont l'objet de recommandations plus nombreuses et plus pressantes encore. Léon XIII dessine le plan des sciences ecclésiastiques qui y doivent être enseignées. Nous ne voyons pas qu'il y réserve la moindre place à ces études sociales, auxquelles le prêtre ne saurait cependant demeurer étranger, une fois qu'il est entré dans la vie active. Mais le Pape estime, sans doute, que ces études arracheraient prématurément le séminariste aux travaux d'ordre supérieur, bien propres à l'absorber tout entier.

D'autre part, nous avons été frappé d'une recommandation qui se rencontre, peut-être pour la première fois, sous la plume d'un Souverain Pontife, s'adressant au clergé français. Il exhorte avec insistance les évêques et les prêtres à se mettre en garde contre des infiltrations d'idées et de doctrines d'origine protestante qui, sous des formes philosophiques et exégétiques, auraient pénétré les sciences ecclésiastiques dans ce pays.

Ce qui est non moins incontestable, c'est l'action et l'influence d'un certain esprit général que, faute

d'une expression meilleure, j'appellerais anti-théologique. Cet esprit vient en ligne directe d'un homme, doué d'une sagacité si merveilleuse et d'une si vaste érudition qu'il aurait pu devenir le Jérôme des temps modernes. Il a préféré en être l'Origène et s'il renouvela la critique scientifique, appliquée à l'exégèse et à la patrologie, il empoisonna en même temps cette science, en y mêlant tant d'idées fausses et de principes malfaisants, qu'elle n'a pu jusqu'ici s'en dégager et qu'elle semble devoir en souffrir longtemps encore.

On me permettra de consulter, sur cet esprit anti-théologique, des articles écrits pour la glorification de Richard Simon lui-même. Nous comprendrons mieux ensuite les infiltrations, contre lesquelles l'encyclique nous met en garde.

I

LA THÉOLOGIE ET LA CRITIQUE

Nous lisons dans l'un des articles écrits à la gloire de Richard Simon : « Ce fut un principe de l'enseignement scolaire des choses religieuses au moyen âge de ne considérer l'Écriture que comme un simple catalogue d'arguments, à l'appui des diverses thèses de la théologie. Trinité et Incarnation, Eucharistie et Pénitence, communion des

saints et Purgatoire, il faut que tous les articles du dogme trouvent, en nombre fixe, des points d'appui scripturaires en tel lieu précis, que la tradition pédagogique a une fois pour toutes (?) déterminé. Ces preuves, soigneusement étiquetées et numérotées, sont passées des cahiers des étudiants dans les manuels, on devine avec quelle autorité, due sans doute à leur provenance sacrée, mais aussi, on peut le croire, à leur commodité démonstrative. Ce savant édifice apologétique, une fois construit, malheur à l'exégète téméraire qui s'aviserait non pas certes de l'ébranler, mais d'examiner les étais qui le supportent et de se demander si telle pièce ne porte pas à faux, si telle autre ne forme pas un vain et inutile échafaudage. Richard Simon devait l'apprendre à ses dépens (1). »

Pour moi, je trouve tout naturel que le moyen âge ait cherché dans l'Écriture « des arguments à l'appui des thèses diverses de la théologie : Trinité, Incarnation, etc. » L'auteur est-il bien sûr que saint Thomas, le représentant principal de l'enseignement scolastique, n'ait vu dans la Bible qu'un simple catalogue dressé pour fournir les éléments de ses argumentations. Il me semble que ce docteur et beaucoup de théologiens de moindre taille, ont considéré les livres bibliques sous d'autres aspects

(1) *Revue d'his. et de lit. relig.* Juillet-août 1899, p. 321. Abbé Margival.

et y ont su découvrir la divine économie de la révélation. La tradition pédagogique était donc bien aveugle et bien routinière si, après avoir étiqueté et numéroté ses preuves — en nombre fixe — elle refusait même de regarder à côté de « ces endroits précis » dont on nous parle ? Ce que je veux admirer sans réserve, c'est cette sage modération qui se contente de vérifier les étais dont est flanqué le vénérable édifice scolaire du moyen âge. Peut-être sera-t-on contraint d'avouer que telle pièce porte à faux ; mais si on veut la faire disparaître, ce n'est certes point pour ébranler le monument ; mais bien plutôt « pour le débarrasser d'un vain et inutile échafaudage ». Les théologiens peuvent dormir en paix.

Toutefois ce langage est quelque peu en contradiction avec ce que l'on nous a déclaré dès le début de l'article que j'examine. « Le fait est, nous a-t-on dit, que jamais adversaire mieux armé — il s'agit de Richard Simon — sous couleur d'insinuer ses modestes réflexions grammaticales et critiques, n'*avait menacé jusqu'en ses fondements le vieil édifice scolaire, construit pièce à pièce par le moyen âge.* »

Voilà qui me semble grave : vouloir jeter bas tout le *vieil édifice scolaire du moyen âge!* il contient tant de choses, de provenance et de valeur très diverses, il est vrai. Nous voudrions savoir au moins lesquelles seraient absolument compromises et jetées bas sans espoir de se relever jamais.

L'encyclique du 8 septembre va beaucoup plus loin que nous sous ce rapport ; il me semble qu'elle entend tout conserver. Écoutons en effet : « La théologie, c'est la science des choses de la foi. Elle s'alimente nous dit le pape Sixte-Quint, à ces sources toujours jaillissantes qui sont les Saintes Écritures, les décisions des Papes, les décrets des conciles.

» Appelée positive et spéculative ou scolastique, suivant la méthode qu'on emploie pour l'étudier, la théologie ne se borne pas à proposer les vérités à croire ; elle en scrute le fond intime, elle en montre les rapports avec la raison humaine et, à l'aide des ressources que lui fournit la philosophie, elle les explique, les développe et les adapte exactement à tous les besoins de la défense et de la propagation de la foi... C'est donc avec raison que le même Sixte-Quint appelle cette théologie (et il parle spécialement ici de la théologie scolastique) un don du ciel et demande qu'elle soit maintenue dans les écoles et cultivée avec une grande ardeur, comme étant ce qu'il y a de plus fructueux dans l'Église.

» Est-il besoin d'ajouter que le livre par excellence où les élèves pourront étudier avec plus de profit la théologie scolastique, est la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin ? Nous voulons donc que les professeurs aient soin d'en expliquer à tous leurs élèves la méthode ainsi que les principaux articles relatifs à la foi catholique. »

II

L'ESPRIT THÉOLOGIQUE ET LA CRITIQUE

Discréditer la théologie ne suffit pas ; on s'en prend ensuite à l'esprit théologique dont il faut absolument émanciper l'exégèse et la critique, déclarées indépendantes, autonomes. Voici quelques citations très édifiantes à ce sujet : « Sans doute, l'esprit théologique, estime Richard-Simon, n'est pas inutile pour traduire le Nouveau Testament; mais n'arrive-t-il pas aussi qu'en plus d'une rencontre, il y soit nuisible? Le théologien, malgré qu'il en ait, cherche dans l'Écriture un point d'appui à ses théories dogmatiques; il lui faut étayer à tout prix les constructions ingénieuses de sa pensée ; il ferait même tort à l'Esprit-Saint en ne lui prêtant pas les heureuses précisions de ses propres systèmes : le moyen avec cela qu'une traduction de la sainte Écriture ne soit pas légèrement faussée (1)?... Le théologien qui veut traduire la Bible n'a pas seulement sa science contre lui, il a encore *jusqu'à ses propres qualités intellectuelles*. Né pour les hautes spéculations méthaphysiques, le moyen qu'il des-

(1) *Revue d'hist. et de littér. relig.*, mai-juin 1899, p. 205 et suivantes. Abbé Margival.

cende aux humbles et minutieux détails dont une exacte version exige le soin ?... On en a fait plus d'une fois la remarque ; la théologie n'est pas toujours une école de simplicité, de fine justesse et de netteté dans l'art de dire. Qui se plaît à la savante hiérarchie des conceptions métaphysiques (toujours la métaphysique !) néglige parfois l'humble précision des termes et l'heureuse modestie des plus claires manières de s'exprimer (!). Il y a dans les théories des grands spéculatifs tant de choses qui ne supportent pas d'être dites simplement... S'il ne suffit pas d'être théologien pour donner une bonne traduction de l'Écriture, l'*esprit théologique suffit encore moins peut-être pour en éclaircir les difficultés* dans un commentaire tel que le conçoit Richard Simon, c'est à savoir, grammatical et historique ! Ce qu'il faut y apporter, c'est un esprit avant tout scientifique. En d'autres termes, l'exégèse est une science, qu'il est non seulement loisible, mais qu'il est nécessaire de traiter selon les méthodes et les procédés communs à toute espèce de science. Telle est l'idée maîtresse que Richard Simon a insinuée dans tous les chapitres de son *Histoire critique des commentateurs*, mais qu'il n'a pas craint d'exposer hardiment en plus d'une page consacrée aux exégètes de la Faculté de Paris, etc. (1) »

Voilà, il faut l'avouer, un réquisitoire en règle.

(1) *Revue d'hist. et de littér. relig.*, p. 208. Abbé Margival.

Pour le faire passer, il ne suffit point, j'imagine, de le diriger d'abord contre les théologiens de Port-Royal ; car il atteint tout aussi bien les théologiens catholiques, la théologie en général et, on l'aura remarqué, l'esprit théologique. Si l'on voulait pousser jusqu'à ses conséquences extrêmes — mais très logiques, — la pensée contenue dans ces lignes, il faudrait dire avec Renan que, pour traduire la Bible, il semble nécessaire d'être incrédule. Le croyant, en effet, est bien exposé, comme le théologien, « à étayer *à tout prix* (?) » ses convictions au moyen de l'Écriture et à « prêter au Saint-Esprit les heureuses précisions » de sa foi. Un rationaliste est bien plus à l'aise ; il ne croit à rien... Plaignons le malheureux théologien qui a, non seulement sa science contre lui, mais même ses qualités intellectuelles ! Il est vrai qu'on réduit à fort peu de choses ces qualités intellectuelles. Ainsi on avait cru jusqu'à ce jour que la théologie était une école de précision et de netteté, où l'esprit acquérait très vite sagacité et rectitude. Tout cela est bien changé, paraît-il ; c'est ailleurs, à l'école de la critique indépendante, qu'il faut chercher « la fine justesse et l'heureuse modestie des plus claires manières de s'exprimer. » Je doute cependant qu'il y ait « beaucoup de précision et de fine justesse » dans les dernières lignes que j'ai citées ; elles me semblent au contraire pleines d'équivoque. Nous savons tous, il est vrai, qu'il ne suffit point d'avoir l'esprit théologique pour faire une

bonne traduction de la Bible. Il faut savoir le latin pour traduire la Vulgate ; le grec pour traduire les Septante et le texte original du Nouveau-Testament; l'hébreu pour traduire les Massorètes. Mais comme il y a dans la Bible des difficultés autres que les difficultés grammaticales, *c'est à savoir*, des difficultés dogmatiques ; pour les éclaircir, l'esprit théologique est non seulement utile, mais tout à fait indispensable et c'est ce qui me paraît n'avoir pas été compris.

Je me demande encore en quoi consiste au juste « cette idée maîtresse de Richard Simon » et ce que l'on entend par « cette nécessité de traiter l'exégèse selon les méthodes et les procédés communs à toute espèce de science. » Y a-t-il vraiment des méthodes et des procédés communs à toute espèce de science ? Et les procédés et méthodes des sciences morales et historiques ne diffèrent-ils pas assez sensiblement des procédés propres aux sciences physiques et naturelles, et ceux-ci des procédés et méthodes qui conviennent aux sciences philosophiques ? Non, « l'idée maîtresse de Richard Simon n'est pas là ; elle est *à peu près* tout entière dans cette phrase que je relève au début de l'article qui nous occupe : « Ce que Richard Simon allait entreprendre et accomplir du premier coup, dans ses écrits aux prétentions si modestes, c'était de déposséder les théologiens de cette province la plus jalousement gardée de leur empire (l'exégèse), c'était de considérer la critique sacrée comme science spéciale et *autonome*, *en de-*

hors de toutes spéculations théologiques — lisez *dogmatiques*. — Peu d'entreprises plus hardies, en réalité, se sont présentées sous de plus humbles apparences. Si l'on ajoute qu'avec une décision d'esprit aussi ferme, Richard Simon montra, dans l'exécution de son dessein, assez de modération et de sagesse pour échapper aux censures des très sages maîtres de la Sorbonne — et leur faire abandonner, en quelque manière, leurs privilèges exégétiques, on comprendra de quel intérêt non seulement historique, mais encore moral, il peut être de donner une attention même rapide à cette partie trop oubliée de l'œuvre de Richard Simon (1). »

(1) *Revue d'hist. et de littér. relig.*, p. 195-196. (Abbé Margival). M. l'abbé Margival a reçu sa récompense ou plutôt son châtiment dans les lignes suivantes : M. H. Margival, un agrégé de l'Université, vient de publier une apologie de Richard Simon et de sa critique, qui mérite l'attention et l'éloge. Je ne sais si je leur rendrai service en tirant l'ouvrage et l'auteur de l'ombre discrète où il semble que l'un et l'autre voudraient rester... Ces précautions sauveront-elles l'auteur des foudres que M. Loisy attira naguère sur sa chaire d'Écriture sainte à l'Institut catholique et que toute la politique de feu Mgr d'Hulst ne réussit pas à détourner. Nous serions bien étonné s'il en était ainsi. En tout cas, il faut se hâter de lire cet excellent ouvrage, avant qu'il soit officiellement condamné et qu'il vienne à disparaître de la librairie...

« En analysant les réfutations que Bossuet a faites des idées de Richard Simon et en particulier sa *Défense de la Tradition et des saints Pères*, M. Margival n'a pas seulement montré qu'elles étaient aussi nulles par le savoir et la raison qu'éloquentes de style ; mais il a du même coup dévoilé sans ménagement le vice fondamental de la méthode scolas-

Si Richard Simon fut assez heureux pour échapper, dans les circonstances auxquelles on se reporte, aux censures de la Sorbonne, il est quelqu'un qui n'imitera point les sages maîtres et n'abdiquera jamais « ses privilèges exégétiques » ; c'est l'Église. Et elle s'opposera toujours, à l'existence dans son sein, d'une *critique autonome*, indépendante de sa dogmatique. En réalité, Richard Simon s'est brisé, non point contre le génie de Bossuet, mais contre le décret du Concile de Trente : *Prœterea ad coercenda petulantia ingenia, decernit sancta synodus ut nemo suæ prudentiæ innixus, in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium, Sacram Scripturam ad suos sensus contorquens, contra*

tique qui règne encore dans la théologie officielle de l'Église. Ce n'est pas seulement Bossuet qu'il vise quand il parle de « cette foi d'autorité qui ne connaît pas la science et qui se montre d'autant plus énergique que ses horizons sont volontairement plus étroits. » M. Margival a beau dépenser ensuite toutes les ressources de son ingénieuse et souple dialectique pour montrer, aux défenseurs de l'autorité de la tradition, tout le profit qu'ils peuvent tirer contre le Protestantisme d'une méthode critique qui ruine *l'autorité de la lettre de l'Écriture ;* ils lui répondront, *à bon droit* que Richard Simon, *après avoir ruiné l'Écriture par la tradition, ruine la tradition par l'Écriture, en renversant de fond en comble l'autorité de l'une et de l'autre.* (*A. Sabatier, Revue chrétienne* 1er mars 1900, pp. 392, 393.)

Bossuet n'a pas dit autre chose et si c'est *à bon droit*, comme le reconnaît M. Sabatier lui-même, toute la thèse de M l'abbé Margival est renversée. Quoiqu'il en soit, M. l'abbé Margival fera bien de se méfier des cajoleries et des avances *de l'auteur de l'Esquisse d'une philosophie*.

eum sensum quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum Sacrarum, etc. Vainement on essaiera, après le puissant initiateur qu'était Richard Simon, de reconstituer parmi nous une critique autonome, ne reconnaissant d'autres lois que celles de la grammaire et de la philologie. Cette entreprise se heurtera toujours aux mêmes difficultés et aboutira aux mêmes avortements et aux mêmes échecs.

III

L'AUTHENTICITÉ DU PENTATEUQUE : DIEU, L'AME.

Tout le monde connaît les discussions longues et répétées qui se sont engagées dernièrement sur l'authenticité du Pentateuque. Cette question immense et complexe touche à toute l'économie de la Bible et soulève les plus graves problèmes. Une nouvelle école a voulu séparer ce qu'elle appelle le côté littéraire de cette question, ou bien encore, l'unité rédactionnelle, tout ce qui concerne l'auteur, la composition et même la datation du Pentateuque, de son historicité proprement dite et des éléments qu'elle comporte y compris la véracité de ses récits.

Il semble bien que l'encyclique est d'un avis tout contraire et ne sépare point l'authenticité de la véracité elle-même. Elle considère que cette véracité, ébranlée en même temps que l'authenticité, prise dans le sens habituel de ce mot, entraînerait la ruine de l'inspiration et du caractère surnaturel de l'œuvre mosaïque. Je serais désolé de faire dire au document pontifical plus qu'il ne contient et je ne me sens aucune mission pour m'en constituer l'interprète, mais il faut bien cependant l'appliquer à quelque chose et même essayer de tout juger à sa lumière. N'est-il pas surprenant que certaines revues continuent de parler de la question, absolument comme si cette Encyclique n'existait pas. Il me semble, malgré tout, que l'authenticité des livres mosaïques ne peut plus être considérée de tout point comme auparavant, et que bon gré, mal gré, avant d'adopter telles conclusions de l'exégèse protestante, on sera amené à nous démontrer avec plus de soin, que ces conclusions n'entament point la véracité des textes bibliques.

Parmi les questions exégétiques récemment débattues, à laquelle peut s'appliquer, aussi bien qu'à celle de l'authenticité mosaïque du Pentateuque, le passage suivant de l'encyclique du 8 septembre? « *Les professeurs des grands séminaires mettront leurs disciples spécialement en garde contre des tendances inquiétantes qui cherchent à s'introduire dans l'interprétation de la Bible et qui, si elles venaient à pré-*

valoir, ne tarderaient pas à en ruiner l'inspiration et le caractère surnaturel. Sous le spécieux prétexte d'enlever aux adversaires de la parole révélée l'usage d'arguments qui semblaient irréfutables contre l'authenticité et la véracité des livres saints, des écrivains catholiques ont cru très habile de prendre ces arguments à leur compte. En vertu de cette étrange et périlleuse tactique, ils ont travaillé, de leurs propres mains, à faire des brèches dans les murailles de la cité qu'ils avaient mission de défendre. Dans notre Encyclique précitée, Providentissimus Deus, *ainsi que dans un autre document, nous avons fait justice de ces dangereuses témérités. Tout en encourageant nos exégètes à se tenir au courant des progrès de la critique, nous avons fortement maintenu les principes sanctionnés en cette matière par l'autorité traditionnelle des Pères et des Conciles, et renouvelés jusqu'à nos jours par le Concile de Trente.* »

On aurait tort de croire que les infiltrations de la critique protestante, au sein de nos sciences ecclésiastiques, n'ont fait qu'en modifier l'esprit général chez quelques-uns, et susciter cette question très grave, mais générale elle aussi, de l'authenticité du Pentateuque. Des dogmes particuliers et tout à fait fondamentaux : Dieu, l'âme, son immortalité, les peines et les récompenses éternelles, l'idée messianique, la valeur démonstrative de nos évangiles relativement à la divinité de Notre-Seigneur, et d'autres encore y sont plus ou moins intéressés.

« Le kantisme, écrivait naguère un catholique très écouté (1), a répandu dans les esprits cette conviction qu'il ne saurait y avoir démonstration des objets métaphysiques — Dieu et l'âme sans doute. — La vérité métaphysique n'est que l'ordre cohérent de nos plus hautes pensées ; elle peut bien nous fournir l'idée de Dieu, mais non pas nous faire atteindre l'être de Dieu, nous donner un Dieu idéal, mais non un Dieu réel. La raison est que nos pensées ne sauraient sortir d'elles-mêmes et nous *faire atteindre quoi que ce soit hors de nous*. Pas plus que dans l'ordre physique nous ne pouvons sauter hors des limites de notre corps, nous ne pouvons dans l'ordre moral sauter hors des limites de notre esprit »... « Le fondement de la vérité ne peut être *extérieur* à l'acte de la pensée. L'esprit doit toujours être reconnu supérieur à la vérité qu'il conçoit (2). »

Sur l'immortalité de l'âme, un autre savant catholique s'exprimait en ces termes : « Je crois vraiment que l'on fait d'inutiles efforts, lorsqu'on essaie de prouver, par l'analyse ontologique de nos phénomènes intérieurs, que l'âme humaine peut survivre à la dissolution de son corps. Je crois du moins qu'aussi longtemps que la psychologie n'aura pas réalisé d'autres progrès, une telle méthode n'a pas de chance d'aboutir à des conclusions décisives.

(1) *La Quinzaine*, 1er janvier 1897. G. Fonsegrive.

(2) *Esquisse d'une apologie philosophique du Christianisme*, p. 331.

Sans doute on démontre bien, par une série d'observations accompagnées de déductions, et l'activité du sujet pensant, et son indivisible unité, et sa permanence à travers le flux de la vie. Mais essaie-t-on de dépasser cette sphère et de s'enfoncer plus avant, c'est le mystère, le décevant mystère qui commence (1). »

Pour remplacer les démonstrations, réputées caduques, de l'ancienne métaphysique, des esprits ingénieux ont créé un système d'apologétique nouvelle qu'ils appellent la méthode d'immanence. Il n'entre point dans notre plan de l'apprécier. Voici ce qu'en pense l'auteur de l'Encyclique : « Nous réprouvons de nouveau ces doctrines qui n'ont de la vraie philosophie que le nom, et qui, ébranlant la base même du savoir humain, conduisent logiquement au scepticisme universel et à l'irréligion. Ce nous est une profonde douleur d'apprendre que, depuis quelques années, des catholiques ont cru pouvoir se mettre à la remorque d'une philosophie qui, sous le spécieux prétexte d'affranchir la raison humaine de toute idée préconçue et de toute illusion, lui dénie le droit de *rien affirmer au delà de ses propres opérations*, sacrifiant ainsi à un subjectivisme radical *toutes les certitudes* que la *métaphysique traditionnelle*, consacrée par l'autorité des plus vigoureux esprits, donnait comme *nécessaires et iné-*

(1) *Revue du clergé français*. 1er décembre 1898, p. 77.

branlables fondements à la démonstration de l'*existence de Dieu*, de la *spiritualité* et de l'*immortalité de l'âme et de la réalité objective* du monde *extérieur*. Il est profondément regrettable que ce scepticisme doctrinal, d'*importation étrangère et d'origine protestante*, ait pu être accueilli avec tant de faveur dans un pays justement célèbre par son amour pour la clarté des idées et pour celle du langage. Nous savons, vénérables frères, à quel point vous partagez là-dessus nos justes préoccupations et Nous comptons que vous redoublerez de sollicitude et de vigilance, pour écarter de l'enseignement de vos Séminaires cette fallacieuse et dangereuse doctrine. »

IV

L'IMMORTALITÉ DE L'AME ET LE MESSIANISME

Pour comble d'infortune, au moment même où sombrait ainsi la démonstration philosophique de Dieu et de l'âme, nous apprenions que la Bible ne contient rien de précis et de net sur cette même vérité de l'immatérialité et de l'immortalité de l'âme et sur les vérités connexes, l'idée de rétribution après la mort, les peines et les récompenses éternelles, si ce n'est toutefois dans ses derniers livres rédigés à une basse époque, après la captivité de

Babylone ou bien peu auparavant (1). Les textes de la Genèse, surtout le second récit de la création de l'homme, qui semblent marquer d'une façon si expressive la distinction essentielle du corps et de l'âme, du corps formé de la terre, de l'âme procédant du souffle de Dieu, ces textes doivent recevoir désormais, paraît-il, une interprétation très différente de celle que leur donnait naguère encore M. Vigouroux. De plus, puisqu'on se proposait de « suivre le développement du dogme chrétien de l'immortalité : 1° dans l'Ancien Testament ; 2° dans le Nouveau », pourquoi donc n'avoir pas fait mention de cette révélation primitive dont les traditionalistes ont bien pu abuser, mais qu'il ne faut pas supprimer pour ce motif ? Nous souscrivons entièrement à ces paroles du savant directeur de la *Revue biblique*. « Ce n'est pas qu'on ne trouve dans beaucoup de commentateurs d'étranges exagérations sur la science d'Adam, ou d'inimaginables conjectures sur ce qui serait arrivé s'il n'avait pas péché. Mais ce n'est pas là l'enseignement de l'Église. *Ce qu'elle nous demande de croire est vraiment enseigné par l'auteur de la Genèse*. Assurément la théologie du péché et de la grâce, de la nature pure, de la nature intègre, de la nature déchue, les spéculations de saint Augustin et de tant d'autres, ne sont pas explicitement développées dans ces chapitres ; mais dire

(1) *Revue biblique*, 1er avril 1898. La doctrine de l'immortalité, p. 207 et suiv. Abbé Touzard.

qu'ils ne renferment pas un caractère dogmatique profond, c'est s'arrêter à la surface simple et populaire (1). »

Prenons en ce qu'il a de plus strict cet enseignement de l'Église, contenu aussi dans la Genèse, sur le point qui nous occupe. Le Concile de Trente dit que le premier homme, avant la transgression du commandement divin, avait été constitué *dans un état de sainteté et de justice* qu'il eut le malheur de perdre par sa transgression elle-même. Il est difficile de se persuader que cet état de sainteté et de justice, ou comme nous disons, cette élévation à l'ordre surnaturel ne comportait pas la connaissance distincte de l'âme, de son immortalité et même les notions connexes des peines et des récompenses. On l'avoue, « ce que l'Église nous demande de croire a été réellement enseigné par la Genèse. » Pourquoi donc l'auteur *du développement de la doctrine de l'immortalité* ne nous l'a-t-il pas déclaré en tête de son article? Tout y serait devenu plus lumineux et plus vrai. La déchéance eût expliqué les obscurcissements dont les Hébreux et l'humanité tout entière eurent tant de peine à sortir.

En négligeant de donner aux premières pages de la Genèse, dont l'interprétation dogmatique a été fixée par l'Église, toute leur signification et toute leur portée, on s'expose à faire croire que la religion

(1) *Revue biblique*, 1er juillet 1897, *l'innocence et le péché*, p. 362 R. P. Lagrange.

est le résultat d'une évolution naturelle. Si les Hébreux ne sont parvenus que grâce aux circonstances malheureuses qu'ils ont traversées, à dégager à force de réflexions provoquées par leurs infortunes nationales, les notions de l'immortalité et des rétributions futures, peines et récompenses, beaucoup seront portés à attribuer le même *processus* à l'idée de Dieu, de son unité et autres attributs essentiels, qui n'apparaît guère plus clairement dans la Genèse que la distinction de l'âme et du corps. La thèse du rationalisme biblique sur le polythéisme des Hébreux leur paraîtra plus acceptable qu'auparavant (1).

Ce n'est point évidemment que nous accusions le savant auteur de l'article sur la *Doctrine de l'immortalité*, de porter directement atteinte au dogme de la révélation primitive et à tout ce qu'il renferme d'essentiel. Le reproche que l'on peut formuler contre sa thèse, c'est qu'elle en fasse abstraction et qu'elle fausse ainsi le point de vue catholique sur l'origine de la religion elle-même. Nous trouvons à cette manière de procéder un inconvénient très réel.

L'idée messianique subit une déviation analogue, au sein de la nouvelle école exégétique. Avant elle, lorsque l'on traitait du Messianisme, on avait bien

(1) Le polythéisme des Hébreux est soutenu par presque tous les protestants libéraux et rationalistes. Il y a quelques années la *Revue de l'histoire des religions* prétendit le démontrer dans une série d'articles. M. Goblet d'Alviella a écrit sur ce thème un lourd volume intitulé l'*Idée de Dieu*.

soin de chercher ses premières racines dans le dogme de la déchéance. La promesse de la réhabilitation pour l'humanité n'était-elle pas déjà contenue dans ces paroles adressées au serpent tentateur : *Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen ipsius ; ipsa conteret caput tuum et tu insidiaberis calcaneo ejus* (Genèse III, 15). Bien des prophéties devaient expliquer, le long des siècles, ce que ces paroles avaient de mystérieux. Les promesses faites aux patriarches Abraham, Isaac et Jacob, s'y rapportent ; c'est en leur semence et par un de leurs rejetons, que devaient être accomplis le rachat et la régénération déjà plus distinctement entrevus. Cette régénération, au lieu d'être exclusivement judaïque et nationale, aura un caractère universaliste, précisément parce que l'espoir qui en a été donné remonte au berceau même du genre humain. Tel était le point de vue traditionnel de l'exégèse ancienne, celle d'il y a quinze ans.

Ce point de vue s'est modifié. Lorsque l'on parle du Messianisme, on laisse presque toujours dans l'ombre les parties les plus anciennes de son histoire, pour le dater seulement des prophètes. On nous explique que son développement est dû, lui aussi, aux malheurs d'Israël, à cette succession quasi ininterrompue de revers qui ravivaient, au lieu de l'éteindre, l'espoir d'un relèvement final. Ce n'est pas que j'aie la prétention de nier la vérité partielle de ce point de vue, ni la très réelle action des événe-

ments mentionnés sur le développement du Messianisme. Mais j'aimerais que l'on nous montrât aussi, dans ce développement, la part attribuable aux interventions positives de Dieu, à l'inspiration des prophètes qu'il suscite et qui ne font que ranimer des sentiments anciens dans la conscience d'Israël. Je me demande si l'on ne s'éloigne pas un peu de la conception traditionnelle et catholique du Messianisme pour adopter, sans assez de réserves, des observations *partiellement* exactes de la critique protestante.

N'est-ce point là, du reste, l'une des conséquences quasi nécessaires de l'inauthenticité mosaïque du Pentateuque, acceptée par la nouvelle école. Si les Prophètes doivent être comptés parmi les plus anciens rédacteurs des livres bibliques, n'est-il pas juste qu'on les interroge les premiers sur le Messianisme? Et que vaut, sur ce point, le témoignage d'une Genèse rédigée à une époque très tardive, peut-être au sixième siècle avant Jésus-Christ, pour témoigner des faits primitifs concernant l'espèce humaine? L'auteur de l'article sur *la Doctrine de l'immortalité* l'a senti lui-même. « Les livres bibliques, nous dit-il, ne sont pas datés et à l'heure qu'il est, la détermination des époques de leur composition donne lieu à des contradictions très vives. Comment, dès lors, suivre le développement dogmatique d'une idée juive dans l'Ancien Testament (1). »

(1) *Revue biblique*, 1er avril 1808, p. 208.

J'ajoute : Comment saisir surtout l'origine des idées les plus essentielles de la religion révélée : Dieu, l'immortalité, la chute et ses conséquences, le Messianisme ou l'espoir de la réhabilitation, si le document qui nous renseigne sur tout cela remonte tout au plus à quelques siècles avant Jésus-Christ ? Et si nous manquons ainsi de renseignements autorisés par leur antiquité au moins relative, sur l'origine de ces idées, comment serait-il possible d'en suivre les développements à travers les siècles ?

V

LE PROBLÈME SYNOPTIQUE ET LA QUESTION JOHANNINE

On le voit, les infiltrations de l'exégèse protestante de l'Ancien Testament dans des œuvres catholiques, notamment sur l'inauthenticité mosaïque du Pentateuque, ont eu leur contre-coup sur certaines questions purement dogmatiques qui, si elles n'en sont point absolument compromises, deviennent cependant plus difficiles. Ces difficultés reparaissent sous d'autres formes, lorsqu'il s'agit du Nouveau Testament lui-même et notamment de nos quatre Évangiles.

Deux problèmes ont été agités tour à tour sur ce sujet, le problème des synoptiques et, comme l'on dit, la question Johannine.

On s'est demandé dans quelles relations de dépendance se trouvaient les trois premiers Évangiles, en d'autres termes, dans quel ordre ils avaient été rédigés et dans quelle mesure le second avait emprunté au premier et le troisième aux deux autres. On a dépensé, à cette recherche, beaucoup d'efforts et une très grande sagacité. Assez longtemps, il a été admis par le plus grand nombre, que Marc avait précédé les deux autres. On semblait croire cependant, sur un texte de Papias, qu'un recueil des λογιὰ du Sauveur avait été rédigé tout d'abord par saint Mathieu lui-même, avant la publication de Marc, et que ce recueil de discours forma plus tard le noyau de notre saint Mathieu actuel.

La question Johannine porte principalement sur l'authenticité des discours du quatrième Évangile. On avait depuis longtemps remarqué les dissemblances incontestables qui existent entre ces discours et ceux des trois synoptiques. Chez les synoptiques, Notre-Seigneur a un enseignement plus simple et presque tout parabolique, qui renferme surtout des préceptes moraux ; dans le quatrième évangile, les λογιά du Sauveur ont une sorte de teinte métaphysique et gnostique. La consubstantialité du Verbe avec le Père, on serait tenté de dire, sa génération et la procession du Saint-Esprit y sont mises en lumière ; surtout dans le Prologue et dans le discours après la cène.

L'ancienne exégèse reconnaissait ces dissem-

blances et les expliquait par la multiplicité même des enseignements du Sauveur. Le Christ avait dit et fait tant de choses, qu'au témoignage de saint Jean, il eût fallu, si l'on avait voulu tout rapporter, écrire des livres à remplir le monde. Et de plus il a enseigné en tant de circonstances si diverses; devant des auditeurs si différents par leurs dispositions et même par leur culture intellectuelle. Les synoptiques ont saisi, *pour l'ordinaire*, les côtés simples de son enseignement, les paraboles, les faits toujours si pleins de leçons et de doctrines. Je dis *pour l'ordinaire*, car le côté élevé, dogmatique et même métaphysique, n'est point absent de ces discours qui, recueillis par saint Mathieu, forment le premier noyau de la catéchèse évangélique. Je n'en voudrais pour preuve que le discours consigné au chap. XI, 25-27, où se lit la notion métaphysique du Verbe, égal à son Père par la connaissance et, par suite, de nature identique, consubstantiel à ce Père lui-même. Cette notion métaphysique est reprise et développée dans quatre chapitres de saint Jean (VI, 46; VII, 28; VIII, 19; X, 15). Il est permis de dire que le germe des discours du quatrième Évangile et de toute la métaphysique qu'ils contiennent est en saint Mathieu.

L'ancienne exégèse tirait cette conclusion, c'est que Notre-Seigneur a réellement tenu et prononcé les discours rapportés, et dans les synoptiques et dans le quatrième Évangile. La raison de leurs dissemblances doit être attribuée aux choix qu'ont fait,

dans son enseignement si varié de forme et de fond, les rédacteurs des Évangiles, d'après les besoins de leur public, les circonstances au milieu desquelles ils écrivaient, et si on veut, d'après leurs propres nuances intellectuelles.

Cette solution a paru trop simple aux critiques protestants ; ils ont prétendu que Jésus n'avait jamais prononcé ces λογιά du quatrième Évangile, inventés pour répondre aux théories gnostiques. Les critiques catholiques de la nouvelle école ne pouvaient évidemment aller jusque-là. Ils concèdent cependant, si j'ai bien compris leur pensée sous ses formes un peu timides et indécises, que saint Jean, inspiré du Saint-Esprit et interprétant la pensée du Maître, en donnant la traduction *mystique*, est le véritable auteur de ces discours. La *Revue du clergé français*, dans un article remarquable, exposait cette théorie tout récemment (1) encore, à propos du travail du P. Knabenbauer sur le quatrième Évangile. L'auteur l'appuie très ingénieusement, je le reconnais, sur les promesses de Notre-Seigneur à ses apôtres dans le discours de la cène et sur les effets du Saint-Esprit en eux : *Docebit omnem veritatem*, etc.

Ces travaux sont fort intéressants et révèlent des études approfondies ; mais lorsque nous les considérons au point de vue dogmatique, ils ne sont

(1) *Revue du clergé français*, 1er novembre 1899. Isidore Desprez.

pas sans nous causer quelques embarras et susciter de très réelles difficultés.

VI

LES ÉVANGILES ET LA DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST

Ainsi, parmi les critiques, il s'en est rencontré un qui, frappé outre mesure sans doute de cette dissemblance entre les discours du Sauveur dans les synoptiques et les λογιά de saint Jean, particulièrement en ce qui concerne la filiation divine de Notre-Seigneur et sa consubstantialité avec le Père, semble croire, et même avoue assez explicitement, qu'il est impossible d'établir cette filiation divine de Jésus-Christ, dans le sens propre et naturel du mot, ou si l'on aime mieux, sa divinité par les synoptiques. Pour en rencontrer la preuve, il faut s'adresser à saint Jean et recourir au quatrième évangile.

Nos lecteurs n'ignorent point sans doute que les protestants, même les plus rationalistes de l'école libérale, consentent à donner au Christ le titre de Fils de Dieu, parce qu'au jour de son baptême dans le Jourdain, il a reçu, de façon particulière, l'Esprit qui depuis lors est demeuré en lui, a inspiré ses pensées, ses paroles et ses démarches. Il est fils de Dieu, un peu comme nous, par adoption, et même à titre tout spécial, à cause de cette descente de l'Esprit

qui l'a rendu le type de toute vie chrétienne et le modèle que nous devons imiter. Les protestants libéraux ne voient rien autre chose dans les synoptiques. Les premiers chapitres de saint Mathieu et de saint Luc sont des pièces rapportées qui, du reste, n'ajoutent rien au sens général de ces évangiles. Qu'importe que l'on ait prétendu, à une époque assez tardive, que le Christ soit né miraculeusement d'une Vierge ; tant de héros de l'antiquité païenne étaient nés, eux aussi, de vierges.

Qu'on lise maintenant avec toute l'attention qu'elle mérite, la page suivante, empruntée à un savant exégète catholique :

« Le critique n'est pas autrement tenu de répondre aux questions difficiles que les théologiens ont coutume de se poser en cet endroit — il s'agit du baptême de Jésus, — et qu'ils résolvent par la tradition au moins autant que par l'Écriture, à savoir, dans quel rapport se trouvent l'incarnation du Verbe et la descente du Saint-Esprit, ce qu'il faut entendre par la permanence de l'Esprit en Jésus, pour autant que cette permanence indique une grâce distincte de ce que l'on appelle en théologie la Grâce de l'union hypostatique. Le problème christologique ne se posait pas tout à fait en ces termes pour les historiens de l'Évangile, et beaucoup de distinctions que la théologie chrétienne a dû faire plus tard sont à peine marquées dans les textes du Nouveau Testament. Partout l'Esprit de Dieu est l'agent de la filia-

tion divine de Jésus, mais la nature de son action et *celle de la filiation* ne sont pas présentées sous le même jour. *Si l'on prend à part le second évangile, Jésus sera le Messie, fils de Dieu, parce qu'il a reçu au baptême l'Esprit divin, et le caractère métaphysique de sa filiation divine pourra à peine être soupçonné. Si l'on isole saint Mathieu et saint Luc, Jésus sera le fils de Dieu, parce qu'il est homme sans être né de l'homme, et la descente du Saint-Esprit apparaîtra comme un complément de la grâce première;* si l'on s'en tient au quatrième évangile, d'après l'interprétation commune, Jésus sera le Fils de Dieu, parce qu'il est le Verbe incarné, c'est-à-dire le Verbe éternel de Dieu, personnellement uni à l'humanité de Jésus, depuis le premier instant de sa conception, et, cette idée une fois acquise, la conception virginale, la descente du Saint-Esprit se présenteront comme des grâces accessoires et supplémentaires, etc. (1). » En lisant les passages que nous avons soulignés, on se demande si cette interprétation ne se rapproche pas un peu des affirmations protestantes. Jésus ne serait fils de Dieu que dans un sens très éloigné et très impropre et non point fils de Dieu dans le sens naturel, s'il n'y avait pour démontrer cette filiation que la descente du Saint-Esprit au jour du baptême et sa naissance miraculeuse de la Vierge Marie. Le R. P. Rose, dans un

(1) *Revue d'hist. et de littér. rel.*, le témoignage de Jean-Baptiste. Mai juin 1898, pp. 244-245. Abbé Loisy.

article très intéressant de la *Revue biblique* (1), remarque très justement que « l'incarnation n'est pas basée sur la conception miraculeuse et même qu'elle ne la requiert point absolument. » Jésus est fils de Dieu parce qu'en lui le Verbe est substantiellement uni à la nature humaine. Et voilà ce que les théologiens ont prétendu jusqu'ici démontrer par les synoptiques. Si l'auteur de l'article : *le témoignage de Jean-Baptiste*, entendait que l'on ne peut tirer un sens autre que celui qu'il indique, des premiers chapitres de saint Mathieu et de saint Luc, de l'Évangile de l'enfance comme l'on dit, ou encore de la scène du baptême en saint Marc : on pourrait *peut-être* le lui concéder. Mais affirmer que le second évangile tout entier, que saint Mathieu et saint Luc, pris dans *leur intégralité*, n'offrent que l'idée de cette espèce de filiation adoptive ou imparfaite, telle que l'entendent les protestants, et qu'il faut recourir au quatrième évangile pour trouver l'idée vraie, complète, de la filiation du Sauveur, en d'autres termes de sa divinité, voilà ce que nous ne saurions admettre (2).

Lorsqu'en saint Mathieu, saint Marc et saint Luc, Jésus se proclame Fils de Dieu, et il le fait bien des

(1) *Rev. biblique*, 1er avril 1899.

(2) On peut consulter à ce sujet Franzelin, *de Verbo incarnato*, pp 59, 60, corollarium. On y trouvera l'explication de l'*ideoque* de saint Mathieu, I, 35. Voir aussi une note du P. Rose : *Rev. Biblique*, 1er avril 1899, p. 226.

fois, ce n'est point dans le sens d'une adoption pareille à la nôtre, ni dans le sens d'une éminence qui l'élèverait bien au-dessus de nous, mais en le laissant toutefois à distance quasi infinie de son Père. Il s'est dit Fils de Dieu dans le sens propre et naturel, impliquant l'identité de nature, de connaissance, de perfections, etc. Avec le Père il partage la toute-puissance, législative, judiciaire; il revendique au même titre que le Père nos adorations, notre foi, notre espérance, notre amour, notre culte, en un mot; le baptême doit être administré en son nom comme au nom du Père et du Saint-Esprit. Cent références l'établiraient au besoin; ces idées remplissent presque toutes les pages des synoptiques. Tout cela révèle manifestement l'égalité avec le Père, l'identité de nature, la divinité dans le sens propre et naturel du mot. Sans doute le dogme n'est point exprimé, si ce n'est assez rarement, dans le langage du quatrième évangile; mais l'idée est bien la même et il est inexact de dire que « le caractère métaphysique de la filiation divine peut être à peine soupçonné ».

Que l'on prenne par exemple l'interrogatoire subi par le Sauveur au tribunal de Caïphe. Le prince des prêtres lui adresse ces paroles : « *Adjuro te per Deum vivum ut dicas nobis si tu es Christus Filius Dei* (1) ». Je doute que ce juif entendit, à ce moment, dans le sens vague d'une adoption si élevée qu'elle fût, la

(1) Math., xxvi, 63, 64.

Filiation que s'attribuait le Sauveur et qui était la vraie cause du procès. En tout cas, le Sauveur précise assez la nature de cette Filiation : *Dicit illi Jesus: Tu dixisti. Veruntamen dico vobis, amodo videbitis Filium hominis sedentem à dextris virtutis Dei et venientem in nubibus cœli.* C'est le pouvoir et le droit de juger le monde que le Christ s'attribue, parce qu'il est Fils de Dieu dans le sens naturel du mot. Et si l'on voulait absolument l'expression métaphysique de l'égalité avec le Père, que l'on cherche au chapitre XI du même saint Mathieu, et que l'on se rappelle ici le commentaire abrégé que j'en ai fait plus haut.

C'est bien ainsi, du reste, que les Saints Pères et les théologiens catholiques ont toujours compris les nombreux textes des synoptiques qui témoignent de la Filiation divine du Sauveur, de telle sorte qu'on est autorisé à faire ici l'application du décret de Trente : *Nemo suæ prudentiæ innixus, in rebus fidei... Sacram Scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum quem tenuit et tenet sancta Mater Ecclesia... etc.*

Si la théorie que l'on propose sur la valeur démonstrative des synoptiques, eu égard à la Filiation divine du Sauveur, était vraie, il s'ensuivrait une conclusion bien étonnante : On devrait concéder, ce me semble, que l'Église primitive, dont la Foi est exprimée dans les synoptiques, ne connaissait point encore son dogme fondamental « dont le caractère

se laissait à peine soupçonner. » Il aurait fallu attendre saint Jean, c'est-à-dire la fin du premier siècle, pour entrer réellement en possession de ce dogme. Et qu'on ne parle point d'élucidations comparées à celles que les Conciles et le progrès doctrinal devaient apporter plus tard aux dogmes essentiels eux-mêmes : Trinité, incarnation, etc. Il s'agit du concept *essentiel* du dogme, si bien que les synoptiques, et la tradition tout à fait primitive qu'ils représentent, n'auraient connu en Jésus qu'un homme divinisé, un Fils d'adoption. En d'autres termes Jésus-Christ, à leurs yeux, n'était pas vraiment Dieu. Ou s'il l'était, comment n'ont-ils pas réussi, sous l'inspiration de l'Esprit divin, à le dire d'une façon au moins assez explicite pour que l'Église qu'ils enseignaient ait pu le comprendre ? Ce sont là des questions dont la critique la plus indépendante doit nécessairement tenir compte.

VII

VALEUR DÉMONSTRATIVE DU QUATRIÈME ÉVANGILE

Il est permis de se demander encore si la position prise par cette critique en face de la question johannine, n'est pas propre à affaiblir la valeur démonstrative du quatrième évangile lui-même. La question johannine, ainsi considérée, implique deux difficultés d'ordre doctrinal concernant : 1° l'inauthenti-

cité des discours du Sauveur ; 2° l'exacte et rigoureuse véracité de la partie narrative et historique de saint Jean. Je me permettrai une simple remarque sur chacune d'elles, afin d'en faire saisir la portée, telle que je crois l'apercevoir.

Les λογιά de saint Jean seraient l'interprétation mystique de la pensée du divin Maître, la traduction très fidèle, très exacte, de son dogme non encore suffisamment exprimé dans les synoptiques. Le motif allégué pour faire accepter ce point de vue nouveau est très ingénieusement trouvé. Je l'ai dit, c'est l'étendue, le sens profond et insondable, des promesses du Christ, aux chapitres XVIe et XVIIe de saint Jean : l'Esprit une fois venu leur annoncerait toute vérité, car il ne parlerait point de lui-même... «*Ille me clarificabit, quia de meo accipiet et annuntiabit vobis.* » L'inspiration ici promise est vraiment sans limite et dès lors faut-il s'étonner que les λογιὰ du quatrième évangile en aient été le produit, au lieu d'être sortis textuellement ou à peu près de la bouche du Sauveur ? A-t-on réfléchi que ces promesses, dont je ne conteste nullement l'étendue, sont exprimées dans l'un de ces discours les plus métaphysiques que Notre-Seigneur n'aurait point tenus, d'après la théorie ; si bien que l'on ébranle, par le fait même, la base sur laquelle tout repose et que l'on semble ensuite tourner dans un cercle vicieux ?

Mais c'est la partie historique du quatrième évangile qui est surtout atteinte. Les faits racontés ou

plus ou moins brièvement rappelés sont amenés là, je le reconnais, pour servir de cadre aux discours eux-mêmes et pour les confirmer. L'auteur a certainement en vue un but apologétique, auquel tout le reste se rapporte ; c'est la démonstration de la divinité du Sauveur, de sa génération éternelle ou de sa préexistence, comme disent les protestants, de sa consubstantialité avec le Père, comme l'a défini le Concile de Nicée. J'accepterai tout ce que l'on voudra dire sur le caractère symbolique des faits, miraculeux ou autres, pourvu qu'on les reconnaisse réels et que l'on n'entame pas la véracité du récit.

Voici saint Jean qui raconte, ou plutôt qui résume une discussion du Sauveur avec les pharisiens et les Scribes, discussion au milieu de laquelle se place, peut-être à contre-temps, l'épisode de la femme adultère. Cette discussion se clôt par l'un des discours, brièvement résumés sans doute, mais des plus métaphysiques, sur son identité de nature avec le Père. Saint Jean ajoute : HÆC VERBA *locutus est Jesus in gazophylacio, docens in templo, et nemo apprehendit eum quia necdum venerat hora ejus.* Mais non, reprend la théorie de l'inauthenticité, ce ne sont point précisément ces paroles, *hæc verba*, que dit le Sauveur, mais quelque chose qui en était le germe et les contenait d'une façon implicite. Ce n'est que bien plus tard que saint Jean aperçut, dans le germe, cette identité de nature qui est tout le dogme catholique de l'Incarnation. »

Jusqu'à ce que l'Église ait prononcé sur la justesse de cette interprétation de la partie historique de saint Jean, les théologiens se demanderont toujours, non sans inquiétude, si la véracité du texte est suffisamment sauvegardée. C'est la même question, du reste, que pour l'authenticité des parties du Pentateuque, réputées de date récente. Le rédacteur deutéronomiste écrit en tête de son livre : *Hæc sunt verba quæ locutus est Moyses ad omnem Israël, trans Jordanem in solitudine campestri*. Non, dit la théorie de l'inauthenticité du Pentateuque, Moïse n'a jamais dit ces paroles, au delà du Jourdain, dans une solitude champêtre ; mais un anonyme inspiré, de l'époque de Josias, les a écrites, développant bien exactement la pensée de Moïse, à l'usage de ses contemporains. Le rédacteur du Code sacerdotal a une mise en scène plus solennelle encore : *Locutus est Dominus ad Moysen dicens : loquere filiis Israël.* Tout cela est également figuré, dit-on, et a été inventé, d'après l'esprit de Moïse et l'inspiration divine elle-même, probablement par Esdras. La question de l'inauthenticité des λογιὰ du quatrième évangile, n'est, on le voit, qu'une reproduction amoindrie de celle de l'inauthenticité du Pentateuque. Un jour ou l'autre, l'Eglise nous dira si cette théorie interprétative qui met dans la composition de la Bible presque tout entière, une *pseudo-graphie* au moins bien extraordinaire, est fondée en raison ; si elle n'entame pas la véracité des textes et ne ruine pas, par là

même, l'inspiration qu'elle commence par exalter bien haut, comme pour couvrir tout le reste. Ou plutôt l'Encyclique du 8 septembre n'a-t-elle pas déjà tranché la question ?

VIII

HISTOIRE DES DOGMES : LE SACREMENT DE PÉNITENCE

L'histoire des dogmes menace d'être envahie, comme l'exégèse biblique, par le même esprit ; nous en avons des indices assez significatifs dans la manière dont on a traité la confession auriculaire et l'éternité des peines de l'enfer.

Naguère, un protestant M. Léa reprenait, en la développant à grand renfort de textes, la vieille thèse contre la pénitence sacramentelle, institution toute humaine, disait-il, parfaitement inconnue des siècles primitifs, où ne fut jamais pratiquée que la pénitence publique. Et celle-ci n'avait absolument rien de sacramentel ; c'était tout simplement une forme disciplinaire qui n'atteignait que certains crimes particulièrement odieux, l'adultère, le meurtre, l'idolâtrie. Les chrétiens qui les avaient commis devaient subir des peines déterminées par le droit, et l'absolution, qui leur était ensuite accordée, n'avait d'autre effet que de les réintégrer au sein de l'Église dont ils avaient été séparés temporairement.

Bien avant M. Léa, on avait répondu à des allé-

gations analogues, en rappelant l'institution divine du sacrement de la Pénitence, très distincte de l'institution du Baptême et expressément marquée au chapitre xx de saint Jean. Le Christ ressuscité se montre à ses apôtres réunis dans le Cénacle et, soufflant sur eux, il leur dit : Les péchés seront remis à qui vous les remettrez et ils seront retenus à qui vous les retiendrez. Cette scène avait été précédée d'un acte qui en était la préparation, je veux parler de la communication des pouvoirs juridictionnels à ces mêmes apôtres, mentionnée au chapitre xviii[e] de saint Mathieu. Là les pouvoirs juridictionnels doivent être considérés d'une façon générale et dans leur plus grande extension. « Ce que vous lierez sur la terre sera délié dans le ciel. » Au Cénacle, il s'agit de la juridiction pénitentielle dont l'objet est très précis et très déterminé : les péchés à remettre ou à retenir.

La tradition n'est point muette sur l'usage que fit l'Église primitive de ce pouvoir. Sans doute les témoignages sur la confession auriculaire, c'est-à-dire secrète et détaillée des péchés, ne peuvent être bien nombreux au premier et au second siècles, à cause de la rareté relative des documents de cette époque, et aussi à cause de la nature même de l'acte en question, enveloppé comme quelques autres par la discipline du secret. Qu'auraient dit les païens de cette confession, pour eux si difficile à comprendre ? N'en auraient-ils pas fait le thème d'accusations odieuses, comme cela se produisit pour la commu-

nion eucharistique ? On lit cependant dans Origène certain passage assez long qui ne peut s'entendre que de la confession auriculaire, secrète et détaillée. Le R. P. Harent a donné récemment dans les *Etudes* (1) une indication sommaire des témoignages patristiques qui, sitôt qu'on arrive au quatrième siècle, deviennent plus explicites et plus nombreux. Enfin la Pénitence publique dont parle M. Léa était toujours accompagnée, ou plutôt précédée d'une absolution sacramentelle qui réconciliait le coupable avec Dieu, avant qu'il fût réintégré au sein de l'Église et admis à la participation des autres sacrements.

Tel était le terrain de l'ancienne apologétique.

Lorsque M. Léa eut formulé son réquisitoire, un érudit catholique lui concéda que l'Église ne connut, aux premiers siècles, que la pénitence publique, mais avec cette réserve, c'est que cette pénitence était toujours suivie d'une absolution vraiment sacramentelle. Dans ce cas seulement l'Église exerçait le pouvoir des clefs. Par conséquent point de confession secrète, point d'aveu d'aucune sorte pour les péchés autres que l'adultère, le meurtre et l'idolâtrie ; point d'absolution non plus. Le seul moyen d'obtenir le pardon de ces fautes, c'était la contrition parfaite. Pendant trois siècles à peu près, l'Église qui avait cependant à sa disposition le sacrement qu'elle admi-

(1) *Etudes relig.*, 5 septembre 1899. P. Harent.

nistre aujourd'hui, avec une si grande fréquence et une si grande facilité, a laissé mourir d'innombrables chrétiens, chargés de péchés mortels, autres que les trois crimes ci-dessus mentionnés, sans venir à leur secours, si ce n'est par la recommandation qu'elle leur faisait de se repentir. Le remède certain, infaillible, quand on l'applique dans les conditions voulues, était entre ses mains, et elle le refusait à ses enfants, même à l'agonie. Est-ce possible?

D'autre part, il est évident que les chrétiens n'étaient obligés à l'aveu d'aucune faute, autre que ces crimes monstrueux déjà mentionnés, l'adultère, le meurtre et l'idolâtrie. La conclusion que l'on en doit tirer, c'est que l'obligation qui nous est imposée aujourd'hui de soumettre tous les péchés mortels au pouvoir des clefs est purement et simplement d'origine ecclésiastique. Mais comment concilier ceci avec le chapitre IIIe du Concile de Trente : *De sacramento pœnitentiæ*, dont voici le texte : *Ex institutione sacramenti pœnitentiæ jam explicatâ, universa Ecclesia semper intellexit* INSTITUTAM ETIAM ESSE A DOMINO INTEGRAM PECCATORUM CONFESSIONNEM *et omnibus post baptismum lapsis* JURE DIVINO NECESSARIAM ESSE ; *quia dominus noster J.-C, e terris ascensurus ad cælos, sacerdotes sui ipsius vicarios reliquit, tanquam præsides*, AD QUOS OMNIA MORTALIA CRIMINA *deferantur, in quæ Christi fideles ceciderint.*

D'après le texte conciliaire, c'est Jésus-Christ en

personne qui, en vertu de l'institution du Sacrement de la Pénitence, a établi la *confession entière* des péchés *confessionem integram*, et cette confession *intègre* est *nécessaire de droit divin*, *jure divino necessariam*, à tous ceux qui sont tombés dans quelques fautes graves après le baptême. Pour qu'il n'y ait aucune équivoque sur la signification et la portée de ces deux mots, *confessionem integram*, le Concile explique qu'il entend par là un aveu détaillé de tous les péchés réputés mortels ; *ad quos sacerdotes omnia mortalia crimina deferantur*. Et le Concile a commencé par nous déclarer que l'Église tout entière a *toujours*, à toutes les époques, aux premiers siècles par conséquent, comme plus tard, compris les choses de cette façon : *universa Ecclesia* SEMPER *intellexit*.

Pour moi, il m'est impossible de trouver une accommodation quelconque entre les concessions faites à M. Léa et les enseignements du Concile de Trente. Des plumes compétentes ont déjà fait, dans cette question touffue et obscure, des trouées à demi lumineuses. Attendons qu'elles achèvent ce qui est bien commencé.

IX

L'ÉTERNITÉ DES PEINES

L'éternité des peines tient à la question si complexe de l'eschatologie, objet de tant de débats ; je

m'empresse de dire qu'elle en est le point le plus lumineux et le plus incontestable. Sur la nature de ces peines et en particulier le feu de l'enfer, nous savons très peu de choses ; le jugement qui précipitera dans cet enfer les damnés, demeure enveloppé de mystères. Les textes scripturaires où il est question de la parousie, offrent, à mon avis la plus grande difficulté exégétique du Nouveau Testament. Quant à l'éternité des peines, elle y est aussi nettement affirmée que possible.

Les protestants ont dirigé contre ce dogme un double système de négations. Les uns ont inventé ce qu'ils appellent le *Conditionalisme* ou l'immortalité conditionnelle ; ils l'appuient sur les prétendues croyances psycho-physiologiques des Hébreux qui, pendant de longs siècles, auraient ignoré la spiritualité et l'immortalité de l'âme. La vie éternelle dont il est question dans le Nouveau Testament ne serait accordée qu'aux justes ; la mort dont les pécheurs sont menacés, c'est l'entier anéantissement de l'être humain, après des peines temporaires qui vengeraient la justice divine de toutes les prévarications humaines. Un théologien protestant, M. Petavel-Olliff, a naguère écrit deux gros volumes pour établir cette thèse, et il a reçu, entre autres approbations, celle de M. Secrétan, professeur à l'Université de Lauzanne, personnage très connu, qui exerça longtemps une assez grande influence dans le monde protestant et libre-penseur. « En somme,

écrit M. Secrétan à M. Petavel-Olliff, vous me paraissez éteindre sans trop de peine les feux éternels, auxquels on ne croit plus, parce que, suivant votre dire, on ne les prêche plus et que les dissimuler tout en y croyant serait encourir la responsabilité la plus effrayante, etc. (1). »

D'autres ont touvé, non plus dans l'eschatologie de l'Ancien et du Nouveau Testament, mais dans la tradition des siècles chrétiens, un autre moyen « d'éteindre sans trop de peine les feux éternels ». C'est l'hérésie des Miséricordieux dont Origène est le premier et vrai père. Le grand exégète Alexandrin, dans l'une de ces hallucinations, auxquelles son puissant génie était exposé, rêva une instauration finale de toutes les créatures dans la gloire divine. C'était pour lui une manière d'entendre certains textes de saint Paul et d'assurer le complet triomphe de la puissance et de la bonté de Dieu. Ce système, timidement repris pour être désavoué peu après par quelques docteurs, et poussé à l'extrême par des esprits médiocres, désireux de mettre à l'aise les passions des masses à peine converties du quatrième et du cinquième siècles, fut énergiquement combattu par saint Augustin dans sa *Cité de Dieu* et plusieurs autres de ses ouvrages.

Les protestants ne pouvaient manquer de s'en em-

(1) *Le problème de l'immortalité*, tome I, lettre-préface, etc., p. XI.

parer et de le remettre en vogue; ils appellent cela l'*Universalisme effectif* (1). Leur grand oracle, Schleiermacher, s'y employa en Allemagne; ainsi que le chanoine Farrar, en Angleterre, et plusieurs huguenots Français, plus ou moins connus. C'est plus qu'il n'en fallait pour que des esprits singuliers prètassent une oreille complaisante à ces doctes élucubrations. Aussi nous avons pu lire quelque part que, au début du cinquième siècle, presque personne, au sein de l'Église, ne croyait à l'éternité des peines pour les chrétiens et que le salut définitif du diable y avait de nombreux partisans. (2) Hérésiarques, hérétiques, schismatiques, catholiques criminels, morts dans l'impénitence, tous, pour des motifs divers, finiraient par entrer dans le Ciel, après des peines temporaires et purgatives, à charge d'y occuper des places inférieures à celle des justes et des saints. C'eût été là, disait-on, la doctrine de saint Jérôme par exemple, ou plutôt de l'Église elle-même, puisque personne ou à peu près, avant saint Augustin, ne croyait à l'éternité des peines pour les chrétiens. Cette doctrine en contradiction flagrante avec les textes évangéliques, me semble compromettre gravement

(1) Voir à ce sujet, la *théologie systématique*, de M. Grétillat, professeur à la Faculté indépendante de Neuchâtel tome IV.

(2) Voir dans *La Revue du Monde catholique*, 1899, la longue controverse que j'ai soutenue sur ce sujet contre M. l'abbé Turmel.

le magistère ecclésiastique, chargé d'en sauvegarder la signification.

Je ne voudrais pas cependant que l'on exagérât la portée de mes critiques. Elles ne s'appliquent qu'aux passages précités et nullement à l'ensemble des travaux dont ces passages ont été extraits. D'autre part, il ne s'agit point de contester la valeur scientifique de ces travaux qui est, pour l'ordinaire, réelle. Mon but a été simplement de rechercher leur relation avec la doctrine définie, ou communément enseignée par l'Église. En se plaçant à ce point de vue qui est exclusivement le mien, il est difficile de ne pas concevoir quelque inquiétude. Que le dogme n'ait point été entamé en ce qu'il a d'essentiel et de positif, je le crois volontiers. Mais n'est-ce pas déjà trop s'il a été indirectement atteint dans ses sources philosophiques, scripturaires ou traditionnelles, si les arguments et les preuves dont il est habituellement appuyé ont été affaiblis? Ne serait-ce pas là, pour répéter les paroles de Léon XIII, « faire des brèches dans les murailles de la cité que nous avons mission de défendre ». Que l'on envisage l'ensemble de ce mouvement d'idées et d'études, ou les points mentionnés dans ce chapitre, on est contraint de reconnaître que la dogmatique proprement dite y est intéressée. En remuant ainsi le sol scripturaire et patristique, on a mis à nu toutes les racines de cette dogmatique, et peut-être en a-t-on légèrement froissé quelques-unes. Est-ce un moyen bien sûr de soli-

difier l'arbre divin, que de le déchausser de cette façon ?

Oh ! sans doute les intentions sont excellentes et absolument hors de cause, comme les personnes elles-mêmes qui nous inspirent le plus profond respect. Mais il serait inutile de rêver, de nos jours, une science ésotérique, réservée à un petit nombre d'érudits, et étrangère au grand public. Bon gré, mal gré, ce public s'emparera au moins des conclusions générales de cette science et les exagérera même, si surtout elles favorisent le rationalisme qui est la maladie de ce siècle. Les esprits peu équilibrés et ils sont nombreux, iront bien plus loin que des professeurs savants et circonspects qui s'arrêtent sitôt que la pente devient glissante. La jeunesse cléricale de nos grands séminaires, alors même qu'elle est sérieuse et animée, elle aussi, d'excellentes intentions, est très friande de nouveautés qu'elle prend toujours pour des progrès. Rien n'est propre à la séduire, comme cette sorte d'impartialité scientifique qui se fait une loi de se dégager, on nous l'a dit, de tout préjugé dogmatique. Cela peut nous mener bien loin, et n'est-ce pas ce que le souverain Pontife a voulu prévenir ?

De tous les rationalismes, le pire est bien celui qui se glisse dans l'étude des sciences religieuses, pour les pervertir et en fausser le sens ; on n'en guérit pas ; c'est là vraiment le péché contre le Saint-Esprit. Voilà pourquoi les facultés de théologie pro-

testante sont des officines d'incrédulité; presque tous les jeunes gens qui les fréquentent y perdent les débris de croyances surnaturelles qu'ils possédaient en y entrant.

Nous ne sommes certes point menacés d'un pareil malheur. Toutefois le souffle empesté du rationalisme n'a-t-il point déjà passé sur nous et produit dans nos rangs quelques ravages? La réponse à cette question est contenue dans l'Encyclique du 8 septembre 1889.

CHAPITRE DEUXIÈME

Explications contradictoires.

I

LETTRE DU R. P. LAGRANGE AU R. P. FONTAINE

Mon Révérend Père,

Vous avez fait une part à la *Revue Biblique* dans votre article intitulé : *Les infiltrations protestantes et les Sciences ecclésiastiques d'après l'Encyclique du 8 septembre 1899* (1). (La *Science Catholique*, 15 décembre 1899) ; il est vrai que deux fois la *Revue Biblique* est citée avec honneur et je vous en remercie, mais deux fois aussi, quoi qu'avec beaucoup d'égards et de mesure, elle est mise en opposition avec ce que vous considérez comme les enseignements de l'Encyclique ; c'est sur ce dernier point

(1) C'est le chapitre précédent.

que j'aurais à vous donner certaines explications que je voudrais faire aussi courtoises que vos suggestions...

Vous signalez l'article de M. Touzard sur le développement de la doctrine de l'immortalité. (*Revue Biblique*, 1er avril 1898.)

Le R. P. Durand a commencé la controverse contre lui par des textes (1) : C'est la bonne manière. Peut-être M. Touzard lui répondra-t-il. Quant à vos objections vous les résumez ainsi : « Ce n'est point évidemment que nous accusions le savant auteur... de porter directement atteinte au dogme de la révélation primitive et à tout ce qu'il renferme d'essentiel. Le reproche que l'on peut formuler contre sa thèse, c'est qu'elle en fasse abstraction et qu'elle fausse ainsi le point de vue catholique sur l'origine de la religion elle-même ». Et vous me faites l'honneur de me citer pour me mettre en opposition avec le savant Sulpicien. Mais vous n'avez pu placer le dogme de l'immortalité dans la révélation primitive que par une conséquence très logique, je l'avoue, mais qui n'est plus de l'exégèse... domaine dont M. Touzard ne voulait apparemment pas sortir. Cet exemple me paraît très suggestif. Vous dites : « Il est difficile de se persuader que cet état de sainteté et de justice, ou comme nous disons, cette élévation à l'ordre surnaturel, ne comportait pas la connaissance distincte

(1) *Etudes*, nov. 1899.

de l'âme, de son immortalité, et même les notions annexes des peines et des récompenses ».

C'est très bien raisonné, mais ce n'est pas dit. Et il me semble qu'ici une franche explication ferait beaucoup pour l'entente cordiale entre les théologiens des différentes spécialités. Le théologien scolastique possède les vérités catholiques à l'état de terme ; l'exégète se fait un point d'honneur de ne mêler aucun de ses concepts, fût-il vrai, fût-il de foi, à ce que dit son texte : C'est le pur sens du texte qu'il cherche à extraire des mots. Il ne faudrait pas qu'on s'imagine que l'exégète nie tout ce qu'il ne voit pas dans l'Écriture, surtout lorsqu'il s'agit de l'Ancien Testament, alors que rien n'est mieux fondé en théologie que le progrès dans la lumière jusqu'au Christ. Et voilà pourquoi il est bien facile de répondre à ce que vous objectez touchant la transformation du Messianisme. Parlez-vous le langage de la théologie claire et précise, lorsque vous dites : « Ce n'est pas que j'aie la prétention de nier la vérité partielle de ce point de vue... mais j'aimerais que l'on nous montrât aussi... je me demande si l'on ne s'éloigne pas un peu de la conception traditionnelle et catholique du Messianisme pour adopter, sans assez de réserves, des observations *partiellement* exactes de la critique protestante. » Et voilà ce que vous intitulez des infiltrations protestantes ! C'est par charité sans doute que vous employez ces ménagements. Eh bien ! non, s'il y a du protestan-

tisme dans notre cas, mettez hardiment le doigt sur la plaie, mais donnez des preuves !

Vous citez il est vrai un texte précis, celui même de l'Encyclique, et vous paraissez croire qu'il a tranché la question de l'authenticité totale du Pentateuque.

Voici ce texte bien connu : « Les professeurs des grands Séminaires mettront leurs disciples spécialement en garde contre des tendances inquiétantes qui cherchent à s'introduire dans l'interprétation de la Bible et qui, si elles venaient à prévaloir, ne tarderaient pas à en ruiner l'inspiration et le caractère surnaturel. Sous le spécieux prétexte d'enlever aux adversaires de la parole révélée l'usage d'arguments qui semblaient irréfutables contre l'authenticité et la véracité des livres saints, des écrivains catholiques ont cru très habile de prendre ces arguments à leur compte. En vertu de cette étrange et périlleuse tactique, ils ont travaillé, de leurs propres mains, à faire des brèches dans les murailles de la cité qu'ils avaient mission de défendre. Dans notre Encyclique précitée *Providentissimus Deus*, ainsi que dans un autre document, nous avons fait justice de ces dangereuses témérités. Tout en encourageant nos exégètes à se tenir au courant de la critique, nous avons fortement maintenu les principes sanctionnés en cette matière par l'autorité traditionnelle des Pères et des Conciles, et renouvelés jusqu'à nos jours par le Concile de Trente. » Vous concluez de

ce texte : « Il semble bien que l'Encyclique est d'un avis tout contraire et ne sépare point l'authenticité de la véracité elle-même. (P. 11.) ».

Ne croyez pas, mon Révérend Père, qu'ici je songe un seul instant à soutenir les droits de la critique, philologique, grammaticale, littéraire, historique, ou de quelque nom qu'on la nomme — contre l'esprit théologique. Je voudrais plutôt avoir mission et compétence pour soutenir contre vous les principes de la théologie elle-même. Un de ces principes est de ne point supposer, sans les plus graves raisons, qu'une question est tranchée sans que le texte en parle. Un autre principe est qu'on ne doit jamais supposer qu'un document pontifical condamne, toujours sans le dire, une opinion qui s'appuie sur les plus graves autorités des saints Pères. Or vous ne l'ignorez pas, si rien n'importe davantage à la foi que l'authenticité de certains écrits, il en est dont l'authenticité est impossible à établir. Je vous renvoie pour les autorités des Pères à l'article si solide de votre confrère, le R. P. Condamin, professeur d'exégèse aux Facultés catholiques de Toulouse. (*Revue Biblique*, janvier.) Et vous voulez que le Saint-Père ait déclaré que l'authenticité et la véracité étaient solidaires ! C'est sans doute parce qu'ils sont joints dans la même phrase, comme étant simultanément le but de certaines attaques que certains catholiques ont eu le tort de croire efficaces. Mais vous connaissez sans doute les règles de logique très déli-

cates qui dominent la matière des propositions. De ce qu'on est coupable d'attaquer à la fois la véracité et l'authenticité, s'ensuit-il nécessairement qu'on ne puisse dans certains cas abandonner l'authenticité pour défendre la véracité ? Je parle ici de l'authenticité au sens que vous paraissez entendre ; un écrit authentique est celui qui provient immédiatement de tel auteur. Peut-être à Rome prend-on le sens d'authentique d'une façon plus large. Il semble que l'authenticité soit pour certains théologiens la valeur, l'autorité publique et officielle. Dans ce sens on pourrait dire en effet qu'authenticité et véracité sont solidaires; mais alors nous serions loin de la question de savoir quel a été l'instrument de Dieu dont l'inspiration donne à l'Écriture son autorité, sa véracité, enfin son authenticité, lorsque l'écrit divin aura été reconnu par l'Église. Par exemple l'authenticité de l'Ecclésiaste dans ce sens serait absolument détruite, si ce petit livre n'était que l'expression du doute et du pessimisme. Mais quel est le moyen le plus sûr de lui attribuer un enseignement en parfait accord avec celui des prophètes ? C'est apparemment de lui attribuer avec Scholz et Condamin une date très basse, en laissant de côté Salomon. Est-ce ici une de ces opinions qui atteignent en même temps l'authenticité et la véracité ? En niant que Salomon, jouisseur désabusé, soit vraiment l'auteur de l'Ecclésiaste, on lui conserve plus sûrement son caractère d'instrument authentique de la Révélation. Et il faudrait

en dire autant du Cantique des Cantiques, dont le sens allégorique qui en fait l'authenticité au sens romain, est beaucoup plus facile à établir, s'il est le produit d'une époque d'un spiritualisme déjà affiné. D'ailleurs, mon Révérend Père, plutôt que de risquer de nous égarer en scrutant une phrase isolée, suivons l'invitation du Souverain Pontife en recourant à son Encyclique *Providentissimus* ; là les principes sont exposés tout au long et clairement ; la *Revue Biblique* fait profession de les suivre.

Surtout, je vous en supplie, veuillez ne pas créer des systèmes aux contours flottants pour les rapprocher ensuite de certains noms propres. Le fait est arrivé à Mgr d'Hulst dans une tout autre intention. Il a forgé toute une école large pour lui octroyer ensuite des lettres de naturalisation. Le fantôme n'a pas été seul à recevoir les coups, car le public met toujours des noms propres avec d'autant plus de goût que l'insinuation est plus allèchante. Vous voulez bien reconnaître les bonnes intentions et même la compétence de ceux que vous citez. Attaquez-vous fortement aux erreurs : je vois bien que vous le ferez toujours avec charité. Ces discussions courtoises et objectives ne peuvent qu'entretenir parmi nous la vie scientifique. Si la *Revue Biblique* est obligée de constater ses erreurs, elle le considérera comme un gain, mais il lui est pénible d'être rangée, sans plus de discussion, parmi les organes de l'infiltration protestante.

Veuillez agréer, mon Révérend Père, l'expression de mon respect en Notre-Seigneur.

Fr. M. J. LAGRANGE,
des Frères Prêcheurs (1).

II

RÉPONSE AU R. P. LAGRANGE, DES FRÈRES PRÊCHEURS

Très Révérend Père,

Au lieu de créer « des systèmes aux contours flottants », j'ai, dans mon article du 15 décembre, mis des textes, loyalement extraits de certains travaux contemporains, en regard, non point de mes opinions personnelles, mais de l'enseignement commun et défini de l'Église et de quelques passages de la récente Encyclique du 8 septembre 1899. Il est vrai,

(1) Le R. P. Lagrange s'est plaint très vivement de ce que l'on avait tronqué son manuscrit. Et de fait, M. l'abbé Biguet, l'éminent directeur de la *Science catholique*, en dehors de toute sollicitation de ma part, avait supprimé à peu près une page où l'auteur prenait à partie plusieurs écrivains, étrangers à la revue, ce qui leur eût constitué un droit de réponse et aurait étendu et probablement éternisé la controverse. Mais dans la page supprimée il n'y avait rien qui me concernât. Les lecteurs ont donc sous les yeux tout ce que le Révérend Père a objecté contre mon article du 15 décembre 1899, ainsi qu'il ressort d'un échange d'explications entre le R. P. Lagrange et M. l'abbé Biguet. Voir sur ces incidents la *Science catholique* du 15 août.

j'ai signalé le désaccord, au moins apparent, qui me semble exister entre ces fragments d'auteurs contemporains et l'enseignement de l'Église. Mais, mon oreille est très sympathiquement ouverte à toute explication tendant à établir une conciliation que je ne suis point parvenu à apercevoir.

Comme vous, très Révérend Père, j'appelle de tous mes vœux « l'entente cordiale entre les théologiens des différentes spécialités », et, pour la favoriser, je m'empresse de vous donner cette franche explication que vous désirez sur les points touchés dans votre lettre :

1° le travail de M. l'abbé Touzard ;

2° la question de l'authenticité mosaïque du Pentateuque.

I

« Le théologien scolastique, dites-vous, possède les vérités catholiques à l'*état de terme* », ce qui signifie, sans doute, à l'état de plein développement. Le théologien, ce me semble, les possède aussi, ou du moins doit les posséder à leur point initial, originel, et il en est ainsi notamment de l'élévation primordiale de la race humaine à l'Ordre Surnaturel. Saint Paul, dans son fameux parallèle entre les deux Adam, le Concile de Trente, dans son décret de *Peccato originali*, ont mis en lumière et cette éléva-

tion et la manière dont nous en sommes déchus. On peut dire que notre dogmatique révélée et le Christianisme lui-même reposent sur ce fondement.

Vous-même, Très Révérend Père, dans ce travail cité par moi, sur l'*Innocence et le péché*, vous aviez, avec votre compétence habituelle, dégagé cette doctrine des textes génésiaques où vous faites cependant une part si large à l'allégorie.

Pourquoi donc M. Touzard n'en dit-il pas un mot ?

Vous répondez « qu'apparemment il n'a pas voulu sortir du domaine de l'Exégèse ». Mais la *Revue biblique* n'a jamais écrit, elle, sur sa couverture, qu'elle était « exclusivement critique et historique », ni même exégétique, de cette exégèse autonome que l'on nous vante un peu imprudemment.

Et il faut l'en féliciter et nous en réjouir. M. Touzard aurait pu dès lors sortir, un tout petit instant, de son domaine exégétique pour nous informer que ces vérités fondamentales, dont il allait parler, avaient été en la possession du premier homme, dès l'origine du monde. Il eût été bien plus à l'aise, ce me semble, pour constater ensuite que les Juifs avaient ignoré ces dogmes fondamentaux qui, personne ne le conteste, avaient bien eu le temps de se perdre de l'Eden à Abraham.

Nous, simples théologiens et humbles apologistes, nous aurions pu trouver sa doctrine un peu étrange et même contestable, après consultation des textes, comme l'a fait le P. Durand. Mais nous eussions été

contraints de dire : le dogme est sauf, concernant les origines religieuses de l'humanité. Ai-je prétendu que ce dogme avait été directement atteint? oh non! mon affirmation est bien plus réservée et bien plus discrète ; j'ai simplement constaté qu'il était passé sous silence, et que ce silence avait l'inconvénient très grave de paraître favoriser l'évolutionisme naturaliste qui menace d'envahir les sciences religieuses plus que toutes les autres.

En vérité, Très Révérend Père, tout cela n'est-il pas de la dernière évidence ?

Vous nous dites encore, toujours pour la justification de M. Touzard : « L'exégète se fait un point d'honneur de ne mêler aucun de ses concepts, fût-il vrai, fût-il de foi, à ce que dit son texte, c'est le pur sens du texte qu'il cherche à extraire des mots. » Mais, il s'agit précisément de savoir si le docte professeur a extrait des textes tout ce qui y est contenu. D'autres, et non des moindres, ont vu l'indication très nette de l'immatérialité de l'âme en (Genèse, II, 7) sa spiritualité au sens le plus haut, dans l'expression hébraïque *Nefesh* que M. Touzard se mettant un peu en contradiction avec lui-même, commente (1) de façon à nous prouver que ces exégètes catholiques avaient raison.

(1) *Le développ. de la doctrine de l'immortalité,* p. 209. *In finem,* p. 210. — Nous croyons devoir donner ici, en partie, ce passage très suggestif. « Le Nefesh et bien le principe d'action dans l'homme. C'est lui qui est bienfaisant (prov.

« Il ne faudrait pas s'imaginer, ajoutez-vous, Très Révérend Père, que l'exégète nie ce qu'il ne voit pas dans l'Écriture. » Je le crois bien, mais je ne concevrais guère que l'exégète refusât d'y voir ce que voit l'Église ; s'agit-il de l'Ancien Testament et des premières pages de la Genèse. Le progrès des dogmes, que je suis loin de nier, ne me fera jamais dire qu'Adam, avant et même après sa chute, n'eut pas des notions très positives sur l'âme, sa spiritualité, son immortalité, et sur les rétributions d'outre-

xi, 25), lui, qui dans le paresseux est nonchalant (prov, xix. 15), a des désirs impossibles à satisfaire (prov. xiii, 4), lui qui observe la loi du Seigneur (ps. cvix) : c'est le *même Nefesh qui pense* (prov. xviii, 7)... C'est le *Nefesh* enfin qui, sous l'influence du sentiment religieux, languit après l'intervention salutaire de Jahweh (ps. cxix) 81), soupire après le Dieu vivant (ps. xlii, 2 ; xliii, 22 ; cxliii, 6), se confie en lui (ps. lxii, 2, 9), s'attache à lui (ps, lxiii), le bénit en tout (ps. ciii, 1, 2, 22 ; civ. 1, 35), est brisé par le désir d'observer sa loi (ps. cxix, 40). Le Nefesh est à tel point le *principe des actions, le sujet des impressions,* que ce terme finit souvent par désigner la personnalité, *le moi,* et qu'en certain cas même, il est employé comme pronom réfléchi (ps. xxxv. 13, 17). »

Je me souviens d'avoir lu tout cela ailleurs, notamment chez Vigouroux, avec, à peu près, les mêmes références. Mais, M. Vigouroux en tirait des conclusions bien différentes et reconnaissait là *l'âme spirituelle, très distincte du corps,* « en un sens aussi précis que celui que nous avons reçu de la philosophie grecque et même du langage chrétien. »

Les hébreux rendaient tout cela, sans doute, avec une langue dénuée de mots abstraits et métaphysiques. Mais, ici, nous discutons sur le fond même des choses et non sur les mots.

tombe. Et ces notions positives ne disparurent point si complètement avec lui, qu'on n'en retrouve rien ou presque rien, si ce n'est aux basses époques que l'on nous indique.

Pour atténuer le sens des textes bibliques, M. Touzard a un système aux contours un peu flottants, que nous ne saurions accepter sans quelques réserves. « Les idées de ciel et d'enfer, de rétributions d'outre-tombe, écrit-il, nous sont devenues si familières que nous avons peine à concevoir, chez un peuple favorisé des révélations divines, une croyance eschatologique à peu près vide de ces grands dogmes. De même, à l'école de nos premiers éducateurs et par l'usage d'une liturgie si féconde en accommodations, nous avons adopté un genre d'exégèse qui est devenu pour nous comme une seconde nature ; les textes de l'Ancien Testament ont pris à nos yeux, en une foule de cas, des sens doctrinaux qui n'avaient jamais été manifestés aux hommes avant la nouvelle Alliance (1). »

Il est certain que bon nombre de passages de l'Ancien Testament s'éclairent singulièrement à la lumière du Nouveau ! Mais il faut bien se rappeler aussi que les textes bibliques recevaient, avant la Nouvelle Alliance, de la tradition judaïque elle-même beaucoup plus riche qu'on ne semble le croire, des interprétations très autorisées, qu'il ne conviendrait

(1) *Revue biblique*, 1er avril 1898, p. 208.

pas de juger d'après celles d'un rabbinisme de basse époque. N'y avait-il pas chez les Juifs comme chez nous un enseignement oral et traditionnel à côté de l'enseignement scripturaire, ainsi que la Bible elle-même en témoigne ? Cette tradition orale fut la forme première et tout à fait originelle de l'enseignement religieux, la seule qui subsistât pendant de longs siècles. Comment cette tradition, continuée chez les Juifs, n'eût-elle pas éclairé les textes scripturaires ? Ce point de vue me semble avoir trop complètement échappé au savant auteur de l'article : *Le développement de la doctrine de l'immortalité.*

II

Quant à la question de l'authenticité mosaïque du Pentateuque, je suis loin de croire qu'elle soit aussi définitivement tranchée que si l'Encyclique du 8 septembre s'était nettement prononcée à cet égard. Ma pensée est assez exactement rendue par cette phrase de mon article : « Il me semble, malgré tout, que l'authenticité des livres mosaïques ne peut plus être considérée de tout point comme auparavant et que, bon gré, mal gré, avant d'adopter telles conclusions de l'exégèse protestante, on sera amené à nous démontrer, avec plus de soin, que ces conclusions n'entament point la véracité des textes bibliques. » N'est-ce pas la même nuance d'idées qui se

retrouve, du reste, dans ce membre de phrase que vous avez extrait de mon travail : « Il me semble que l'Encyclique ne sépare point l'authenticité de la véracité elle-même. »

Si Léon XIII n'a point expressément mentionné la question qui nous occupe, dans l'Encyclique du 8 septembre, ma conviction est qu'il l'a très directement visée ; et je tiens à vous dire comment cette conviction s'est formée dans mon esprit. C'est peut-être le meilleur moyen de vous la faire partager.

Avec vous, très révérend Père, je reconnais deux sortes d'authenticité. Il y a tout d'abord ce qu'on appelle l'authenticité juridique, en d'autres termes, la canonicité. Qu'il y ait à Rome, comme partout, des théologiens, qui prennent en ce sens cette expression d'authenticité, je n'y contredis point. Mais le Souverain pontife l'a-t-il entendue de cette manière dans son Encyclique ? Non certainement.

Relisons sa phrase : « *Sous le spécieux prétexte d'enlever aux adversaires de la parole révélée l'usage d'arguments qui semblaient irréfutables contre l'authenticité et la véracité des livres saints, des écrivains catholiques ont cru très habile de prendre ces arguments à leur compte.* » Le pape constate un fait, c'est que des écrivains catholiques français ont adopté les arguments des adversaires contre, tout à la fois, l'authenticité et la véracité des livres saints.

J'en appelle à vous, très révérend Père, connaissez-vous un seul écrivain catholique, de quelque

notoriété qui, parmi nous, ait attaqué par des arguments empruntés aux adversaires *l'authenticité juridique*, en d'autres termes, la canonicité d'un livre quelconque de la sainte Écriture ? Pour moi, je confesse l'ignorer absolument. Nous sommes ainsi amenés à conclure que le pape a voulu parler d'écrivains français, attaquant une authenticité différente de l'authenticité juridique ou canonicité, à savoir l'authenticité historique, dans le sens habituel de ce mot. Et vous savez mieux que moi que ces écrivains sont nombreux et d'assez haute marque et, comme on nous l'a fait observer, « ne se compteraient point sur les doigts de la main. »

Voici la seconde question que j'ai dû me poser, avant d'écrire la page que vous critiquez : Quels sont donc les livres bibliques, dont l'authenticité historique, au sens habituel de ce mot, a été, au jugement de Léon XIII, entamée par des catholiques français, au moyen d'arguments d'origine protestante ? Je vous avoue qu'il m'a été impossible de trouver une réponse autre que celle-ci : Évidemment ce sont les livres mosaïques, et pour un motif analogue à celui que j'indiquais plus haut. C'est que, depuis longtemps, nulle discussion sérieuse ne s'est élevée parmi nous concernant l'authenticité historique d'aucun autre livre biblique de cette importance. Dans la question synoptique en effet, il s'agit de l'ordre de rédaction et de la dépendance réciproque de nos trois premiers évangiles, mais non

de leur authenticité. Quant au quatrième évangile, il est vrai, la discussion a pris une autre portée, puisqu'elle touche à l'authenticité des discours de Notre-Seigneur. Mais les exégètes les plus avancés n'osent point nier, de façon absolue, cette authenticité à laquelle ils donnent une forme particulière sur laquelle il serait inutile de s'expliquer plus au long. J'ai dit que c'était là une sorte de réduction et d'amoindrissement du système appliqué au Pentateuque. L'authenticité historique de celui-ci est niée absolument et c'est ce qui m'a fait penser que le Pape visait les discussions engagées à cet effet.

Mais le Pape a-t-il déclaré solidaires l'*authenticité* et la *véracité*, en les unissant ainsi dans la même phrase ? Je le crois, pour les textes en question. Et il me semble qu'on peut le soutenir sans blesser « aucune des règles de logique qui dominent la matière des propositions », règles très délicates, ainsi que vous voulez bien me le rappeler. Ce n'est point que ces deux choses, authenticité et véracité des textes, soient nécessairement liées, ni même qu'on ne puisse, en certaines circonstances, abandonner l'authenticité pour défendre la véracité. Vos considérations si sagaces sur ce qu'est le livre en Orient montrent très bien comment se sont formées, par des apports successifs, les collections des psaumes, des Proverbes, et comment un pseudépigraphe, comme l'auteur de la Sagesse a pu se loger, si je puis dire, dans la peau de Salomon, pour y professer

avec plus d'autorité des doctrines inspirées par cette Sagesse, dont le grand roi demeure le type consacré aux yeux de tous les siècles.

Telles maximes demeureront éternellement *vraies*, qu'elles aient été écrites par un pseudonyme de basse époque ou par Salomon en personne. Je le reconnais volontiers, vous le voyez, la véracité des textes n'est pas toujours liée à leur authenticité historique.

Mais il est aussi des cas, vous le reconnaissez très justement, où « cette authenticité importe à la foi elle-même », à plus forte raison, pouvons-nous dire, à la véracité des textes. Le Pape a-t-il pensé que nous nous trouvons en face de l'un de ces cas, quand il s'agit du Pentateuque ? A mon humble avis, tout l'indique. Il parle d'arguments empruntés aux adversaires et dirigés à la fois contre l'authenticité et la véracité. Il faut bien avouer que les exégètes protestants prétendent ruiner la véracité des livres mosaïques en même temps que leur authenticité et, à leurs yeux, les arguments qui atteignent celle-ci frappent aussi celle-là. Reuss, au jugement du très regretté abbé de Broglie, a le plus amplement traité ce sujet du Pentateuque et vous savez que, pour ce protestant, les récits patriarcaux sont des légendes ; il n'y a point eu d'exode ; les lois mosaïques du Lévitique, des Nombres, sont pour la plupart une fiction, inventée dans un but de réforme bien postérieure, et même post-exilienne. Fiction encore, tout le Deutéronome. De pieux faussaires ont créé tout cela, au

jugement de Reuss, et ses arguments, sans leurs conclusions évidemment, ont passé, vous le savez bien, sous des plumes catholiques. Le Pape entend si bien que, sous les plumes catholiques, comme sous les plumes des adversaires, ces arguments entament cependant la véracité des textes que, dans la phrase précédente, allant plus loin encore, il nous dit que si « ces tendances venaient à prévaloir, elles ne tarderaient pas à ruiner l'inspiration et le caractère surnaturel des livres en question », ce qui ne serait plus vrai, si la seule authenticité historique était en cause.

Vous me rendrez cette justice, Très Révérend Père, dans mon article précédent je n'ai point dit que vous étiez personnellement atteint par ce passage de l'Encyclique, pas plus que la *Revue* que vous dirigez avec tant de distinction et de compétence. Et si j'ai agi de la sorte, c'était par égard pour votre Révérence, et aussi à cause du grand cas que je fais de la *Revue biblique*. Pour tout dire enfin, vous avez dirigé, il est vrai, une critique très aiguë contre la thèse traditionnelle de l'authenticité du Pentateuque. Nous n'avons pourtant sur ce sujet que la moitié de votre pensée ; vous ne nous avez pas dit par quoi vous la remplacez, et il me semblait juste d'attendre que vous complétiez votre doctrine, avant de l'apprécier.

D'autres sont allés plus vite ; ils nous déclarent, par exemple, « que le Deutéronome, le fragment le

plus ancien du Pentateuque, si l'on excepte le Décalogue et le Livre de l'alliance, a été composé entre le temps d'Ezéchias et le moment de sa découverte sous Josias, qu'il a été déposé ensuite dans le temple en vue de la réforme à effectuer... qu'il serait toutefois malséant de parler de fraude, car ce serait méconnaître le véritable caractère de ce livre, qui est comme une adaptation du Décalogue et du Livre de l'alliance, attribués à Moïse par la tradition antérieure, aux besoins de la communauté israélite, vers la fin du septième siècle avant notre ère, etc., etc... »

Jusqu'à ce qu'on m'ait prouvé le contraire, par des arguments péremptoires et tout autres que je ne sais quelle parité insoutenable avec la pseudonymie du livre de la Sagesse, je persisterai à voir dans ce sytème tel qu'il se dessine, sous des plumes connues, l'altération profonde du caractère et de la structure intime du Deutéronome ; bien plus l'installation à demeure de la fausseté et du mensonge, dans les documents scripturaires et leurs récits les plus historiques, les plus réfractaires à un allégorisme qui tend à tout ébranler, sinon à tout détruire.

Si le Pape n'a pas voulu atteindre ce système, qu'a-t-il voulu dire ? J'avoue que je ne puis trouver un autre sens à ses paroles, ni faire une autre application du passage de l'Encyclique, que je me suis permis de reproduire.

Agréez, très Révérend Père, l'hommage de mon plus sincère et religieux respect.

Post-Scriptum. — Dans l'article où sous le titre habituel : *A travers les périodiques*, le directeur de la *Revue du clergé français* fait une sélection des choses qui lui plaisent, et beaucoup plus rarement des choses qui lui déplaisent, M. Bricout reproduit en ces termes une appréciation de la *Démocratie chrétienne*, que je ne connais pas autrement : A propos de la remarque du P. Fontaine dans la *Science catholique* de septembre (lisez décembre 1899), que le pape dans le plan des sciences ecclésiastiques n'a pas reservé la moindre place aux études sociales, M. Six écrit : « Si c'est vouloir dire qu'elles en sont exclues, nous croyons qu'il y a erreur : 1° parce que le pape qui, dans ses Encycliques, a traité tout au long la question sociale, ne s'est certainement pas fermé à lui-même la porte des Séminaires ; 2° parce ces études s'imposant aux prêtres entrés dans le ministère, il faut bien qu'ils y aient été au moins initiés dès le Séminaire ; 3° enfin et surtout parce que ces études font partie de la théologie. La théologie morale de M. l'abbé Pottier que l'on attend impatiemment le fera bien voir (1). »

Je réponds à *la Démocratie chrétienne* et à *la Revue du clergé français*, que si le pape avait réservé une place aux Études sociales dans l'enseignement des grands Séminaires, il aurait très probablement bien su nous le dire, alors qu'il traçait un pro-

(1) Revue du clergé français, 1er févr., p. 550.

gramme de cet enseignement, qui me paraît assez complet. Et ce qui me confirme dans cette opinion, c'est que le pape parle très explicitement dans son Encyclique de l'esprit dans lequel les prêtres, *une fois entrés dans le ministère*, doivent entendre l'étude et la pratique des œuvres sociales elles-mêmes.

Quant aux raisons apportées par M. Six et reproduites par M. Bricout, contre cette opinion, elles me semblent bien peu convaincantes.

Je demande à mon tour si le pape s'est interdit de dépasser, dans ses Encycliques, les limites de l'enseignement réservé aux séminaires. Et dès lors, que vaut la raison N° 1 ?

« Les études sociales, nous déclare-t-on, et c'est l'argument décisif, font partie de la théologie ».

Oui, à peu près comme la législation positive, chez nous le Code Napoléon, appartient au droit naturel. Que la théologie fournisse aux Etudes sociales les principes fondamentaux, j'en suis convaincu autant que M. Six. Mais que les Études sociales proprement dites fassent partie de la théologie elle-même ? Avant de le croire, j'attends que MM. Six et Bricout me le démontrent. L'argument que l'on regardait comme décisif touche à peine la question.

Quant à l'initiation que l'on réclame, sous le N° 2, comme indispensable, n'est-elle pas très suffisamment contenue dans la théologie morale dont M. Pottier ne déplacera pas sensiblement les limites,

s'il veut écrire un Manuel qui puisse être mis aux mains des séminaristes.

Les candidats au Sacerdoce n'ont, dans nos diocèses les plus favorisés, que cinq années d'études ecclésiastiques ; le plus souvent ils doivent se contenter de quatre années, parfois même de trois. En vérité ils ont mieux à faire que de se perdre dans des études dissipantes et absorbantes, qui les éloigneraient de leur but, comme cela est déjà arrivé, au grand détriment de l'Eglise et des âmes. J'en ai rencontré d'assez nombreux et lamentables exemples sur lesquels une discrétion élémentaire ne me permettrait pas de m'expliquer plus au long.

M. Fonsegrive, directeur de *La Quinzaine*, a écrit à *La Science catholique* (14 janvier) pour faire remarquer que dans l'article que j'avais cité, il appelait le Kantisme *une maladie !*

J'ai répondu que « mon intention avait été d'emprunter à M. Fonsegrive la description de la maladie Kantienne et rien de plus. »

CHAPITRE TROISIÈME

Un Christ trop humain.

I

ÉTRANGES AVEUX

Avant d'aborder l'objet propre de cette étude, nous devons enregistrer ici certains aveux que nous apporte la *Revue du Clergé français* du 1er juin dernier. Dans un article intitulé : *La lettre de Léon XIII au clergé de France et les Études d'Écriture sainte*, l'un des principaux promoteurs du mouvement exégétique actuel écrit : « Ces derniers temps, des savants catholiques se sont risqués à traiter en critiques certaines questions d'exégèse, notamment l'origine du Pentateuque, et ils ont avancé sur quelques points, non sur l'ensemble des questions bibliques et de la question du Pentateuque en par-

ticulier, des conclusions analogues à celles des critiques non catholiques. Ce sont évidemment ces exégètes qui sont visés dans la lettre au ministre général des Franciscains et dans la lettre au clergé de France; c'est leur méthode qui est blâmée « comme un genre d'interprétation hardi et trop libre; comme une tactique étrange et périlleuse ».

Les lecteurs de la *Science catholique* ne l'ont peut être pas complètement oublié; c'est là, précisément ce que je soutenais dans un article du 15 décembre de l'année dernière, article qui souleva quelques protestations, moins nombreuses du reste que celles que j'attendais. Le docte écrivain, qui confirme ainsi ma thèse sur un point essentiel, est celui-là même qui s'était le plus avancé sur cette question brûlante de l'origine du Pentateuque. Je me rappelle notamment un article du 15 février 1899 où il prenait assez vivement à partie les théologiens qui n'étaient pas de son sentiment et en particulier le R. P. Méchineau. Entendons-le aujourd'hui sur la même question : « *Envisagées au point de vue de la théologie scolastique*, les opinions récemment émises par les critiques catholiques touchant l'origine du Pentateuque semblent, en effet, ruiner tout l'édifice de la démonstration chrétienne, compromettre l'autorité de l'Ancien Testament, celle même du Sauveur et de la Tradition ecclésiastique ; on ne comprend pas comment des gens sensés ont pu quitter la plate-forme des opinions reçues pour s'embarquer dans

une entreprise pleine de hasards et d'incertitudes (1). »

Nos appréciations, on voudra bien le reconnaître. étaient loin d'être aussi sévères.

Toutefois, cette condamnation, doit-elle être prise au sérieux, et ne renferme-t-elle pas une restriction qui en annule tout le mérite ? Si je comprends bien, les opinions émises par les exégètes catholiques ne paraissent si malfaisantes que lorsqu'on les envisage au point de vue de la théologie scolastique. Le Pape lui-même, nous a-t-on déclaré un peu auparavant, n'apprécie point l'œuvre des critiques catholiques en elle-même et pour sa valeur scientifique, mais seulement « dans son rapport avec la théologie scolastique et la forme de démonstration chrétienne qui est traditionnelle depuis Bossuet. »

Nous craignons qu'il n'y ait là une double erreur : Sans doute le Pape ne discute point et même ne pouvait discuter la valeur scientifique de la nouvelle exégèse ; mais ne l'apprécie-t-il pas en elle-même, dans son essence propre, lorsqu'il y voit « un genre d'interprétation hardi et trop libre... une tactique étrange et périlleuse « ?... Est-ce au nom de la scolastique que Léon XIII formule ce jugement? Pas le moins du monde, et pour redresser ces écarts, il en appelle à une autorité plus haute, celle des saints Pères et des Conciles et notamment du Concile

(1) *Revue du Clergé français*. 1er juin, page 15.

du Vatican. C'est donc bien la tradition catholique tout entière qui est en cause, et non pas je ne sais quelle forme de la démonstration chrétienne dont Bossuet serait le créateur. Bossuet lui-même était-il à ce point scolastique ? L'Évêque de Meaux me semble avoir exploité la Bible et saint Augustin plus que saint Thomas, et s'il fallait assigner à son génie certains caractères spéciaux, je dirais qu'il fut avant tout scripturaire et patristique, et non point scolastique au sens restreint de ce mot. Les modernes exégètes n'en veulent tant à Bossuet que parce que ce grand Évêque possédait éminemment le sens catholique et traditionnel dont eux-mêmes s'éloignent trop souvent. Car « s'ils rejoignent les principes de la foi dans leurs conclusions », comme on nous le fait observer, ce n'est que laborieusement et après avoir heurté, au cours de leurs doctes élucubrations, et assez souvent entamé les preuves essentielles sur lesquelles repose notre dogmatique révélée : je le montrerai bientôt pour un point particulier.

Voilà ce que le Pape a voulu réprimer bien plus qu'il n'a songé à sauvegarder « la scolastique et une forme particulière de la démonstration chrétienne ».

Les conclusions que l'on tire de l'Encyclique ne me paraissent pas plus justes, lorsque l'on écrit : « La science exégétique peut-elle s'établir ainsi parmi nous sur son propre terrain au même titre que la philosophie ou l'histoire ecclésiastique ? C'est

une question que nous n'avons pas à examiner en ce moment. On peut dire que les documents pontificaux la tranchent négativement en fait, sans l'avoir posée ni discutée en principe (1). » Un peu auparavant on nous disait : « Que la science de la Bible puisse avoir une existence relativement indépendante, comme toutes les autres sciences humaines, avec son objet et sa méthode qui seraient l'un et l'autre purement historiques, c'est pour la théologie catholique une idée absolument neuve et presque révolutionnaire (2). »

Il me semble, à moi au contraire, que le Pape dans les documents dont on nous parle, a parfaitement reconnu à l'exégèse le droit de s'établir sur son terrain propre et d'y porter ses méthodes. Ce qu'il lui refuse ce n'est pas même une indépendance relative, mais une autonomie absolue. Elle devra toujours, comme la philosophie et l'histoire du reste, pour d'autres motifs plus nombreux et plus pressants, se subordonner, non point à la scolastique proprement dite, mais à cette partie de toute théologie, soit positive, soit scolastique, qui s'appelle la dogmatique révélée et les conclusions certaines qui en émanent.

Nous n'avons pu lire sans tristesse les dernières lignes de M. Isidore Desprez : « Les critiques catho-

(1) *Revue du Clergé français*. p. 16.
(2) *Revue du Clergé français*, p. 16.

liques… croyant à la nécessité d'une rénovation de l'exégèse catholique, ont cru a sa possibilité et se sont mis en devoir de l'effectuer. Leur volonté a été généreuse, bien que le fruit de leurs efforts paraisse maintenant détruit. Ils se conformeront, selon leur conscience, aux directions pontificales ; et l'avenir seul pourra dire à quoi leurs travaux auront servi. A l'heure présente ils ne sont pas qualifiés pour défendre les positions que Léon XIII leur reproche d'avoir abandonnées, ni pour faire valoir des preuves qu'ils ont naguère déclarées fragiles, etc. »

En d'autres termes, M. Desprez se retire sous sa tente et comme testament il trace, non sans ironie, à l'adresse des théologiens un programme qu'il sait être irréalisable et qui porte à faux sur un certain nombre de points.

Singulière manière de se conformer à ces directions pontificales dont le but direct était de provoquer les efforts et l'union de tous, pour le relèvement et le progrès des études ecclésiastiques dans notre pays. M. Desprez, ici sans doute, ne parle qu'en son nom personnel et ne saurait engager que lui-même dans la voie qu'il indique. C'est déjà trop et nous le regrettons ; ou plutôt espérons qu'après ce premier mouvement de mauvaise humeur, le docte exégète continuera d'apporter à l'œuvre commune le précieux concours de sa science et de son incontestable talent.

II

LA FILIATION ADOPTIVE

Que l'on veuille bien se rappeler le but de notre article du 15 décembre de l'année dernière. En parcourant le vaste terrain des sciences ecclésiastiques, exploité avec un courage digne de tout éloge par bon nombre d'érudits catholiques, nous avions cru y apercevoir certaines infiltrations étrangères et d'origine protestante. A entendre, par exemple, des exégètes assez autorisés parmi nous, il serait désormais inutile de songer à démontrer par les seuls Synoptiques la divinité de Notre-Seigneur, en d'autres termes, cette filiation naturelle qui le rend consubstantiel au Père. Le Christ nous apparaît bien dans les trois premiers évangiles éminemment Fils de Dieu, parce qu'il est né miraculeusement de la Vierge, par l'opération du Saint-Esprit, d'après saint Mathieu et saint Luc; ou bien encore parce qu'il a reçu, au jour de son baptême dans le Jourdain, une plus grande abondance de grâces que personne. Mais le miracle de cette naissance et l'effusion surabondante de ces grâces baptismales, ne le sortent point des sphères de l'humanité. Pour montrer en lui le Dieu, au sens propre du mot,

il faut recourir non aux Synoptiques, mais au quatrième Évangile.

Telle nous était apparue, brièvement résumée, la théorie exégétique de quelques savants catholiques, et nous nous étions permis de la signaler comme une déviation de la véritable doctrine.

Depuis cette époque la question a fait un pas ; elle s'est un peu précisée tout récemment sous la plume de l'un des plus distingués et des plus sympathiques rédacteurs de la *Revue Biblique*, professeur d'exégèse à l'Université de Fribourg. D'après lui, les textes des Synoptiques, sur cette question, devraient se classer en deux catégories. La première embrasse tous ceux où Notre-Seigneur lui-même affirme directement sa filiation divine ; le docte professeur leur reconnaît une force démonstrative qu'il met dans un puissant relief. Malheureusement ces textes sont très peu nombreux. Entre tous se remarque celui que j'avais signalé moi-même, à l'encontre de la théorie de M. Loisy. « Je te loue, Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux intelligents et de ce que tu les as révélées aux petits... Personne ne connaît le Fils, si ce n'est le Père ; personne non plus ne connaît le Père, si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils veut bien le révéler (1). »

(1) Matt., xi, 27.

Le savant professeur de Fribourg donne un très beau commentaire de ce texte où il voit la révélation évidente, indéniable, de l'égalité de science, et par suite de l'identité de nature chez le Père et le Fils.

Pour corroborer ce texte, l'auteur trouve encore dans les Synoptiques une ou deux paraboles, celle surtout du maître de la vigne, puis un passage assez significatif de saint Marc (VII 35-37), où Notre-Seigneur pose aux pharisiens une question très embarrassante sur la descendance davidique du Messie. Le Christ semble bien, en effet, y faire valoir une autre naissance plus haute, qui le rendrait vraiment Fils de Dieu.

Voilà à peu près tout ce qui se rencontrerait, dans nos trois premiers évangiles, en faveur de la filiation divine, naturelle ; et c'est bien peu.

Nous touchons ici à ce qu'il y a de singulier, ou, si l'on aime mieux, de spécial dans la théorie exégétique que j'expose : elle connaît beaucoup d'autres textes des Synoptiques où il est question de la filiation divine de Notre-Seigneur. Très souvent il y est nommé Fils de Dieu, d'abord par l'ange qui annonce à Marie sa conception et sa naissance selon la chair, puis par la voix céleste qui, au jour du Baptême et à la Transfiguration sur le Thabor, le proclame dans des termes à peu près identiques, *le Fils bien-aimé du Père*. Les démons, de tout temps plus malins que les hommes, font des déclarations

analogues, quand ils sont chassés par lui des malheureuses victimes qu'ils tourmentent. Les foules juives et les pharisiens n'ignorent point ce titre et le redisent dans des intentions très diverses. Les apôtres, saisis d'une terreur respectueuse en le voyant commander aux vents et aux flots courroucés du petit lac de Tibériade, où ils avaient été sur le point de périr, se jettent à ses pieds en s'écriant : Vous êtes vraiment le Fils de Dieu. Pierre, dans une circonstance solennelle sur laquelle il nous faudra revenir, se fait l'interprète de la foi de tous les autres en disant : *Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant.*

Voici donc le mot : *Fils de Dieu*, qui revient à bien des pages de nos Synoptiques.

Mais n'allons pas nous y tromper : Ce titre, nous dit-on, est tout simplement synonyme de Messie. « Ce sont des équivalents de même ampleur. » Ici se pose une question très importante : « Quel est celui de ces deux titres qui mesure l'autre ? Si le Sauveur est Fils de Dieu, parce qu'il est le Messie, le titre de Fils de Dieu sera limité, restreint et conditionné par celui de Messie, et n'aura que le contenu de ce dernier. »

Or, on nous a dit un peu plus haut et assez au long, quel est ce contenu. « Ce Messie est tout humain ; au temps de sa manifestation, il sera oint par Dieu, qui lui donnera son Saint-Esprit et qui l'investira d'une puissance surnaturelle, pour qu'il

triomphe de ses ennemis. Voilà la mesure et la qualité du divin qui se trouve en ce Messie, Fils de Dieu. Jamais les Juifs n'ont espéré un Messie qui ne naîtrait pas d'un homme, qui n'eût pas un point de départ humain. Jamais ils n'ont cru que la filiation divine exigeât une communication effective de la divinité à l'homme élu. Dieu est Père, parce qu'il est Créateur et Providence spéciale, parce qu'il donnera à son Roi-Messie, le jour de son investiture, des attributs surnaturels ; et bien qu'on surenchérisse sur ses attributs, le Fils de Dieu reste en deçà, et très distant de la divinité ; il ne franchit pas le ciel où Jéhovah continue à demeurer solitaire et transcendant (1). »

Pour déterminer ce concept messianique et son origine, l'auteur consulte les passages les plus significatifs, à ses yeux, de tout l'Ancien Testament et, de l'analyse de ces textes, « il ressort, nous dit-il, que la paternité de Dieu n'implique qu'une Providence spécialement attentive et bienveillante pour le peuple divin et pour son roi. Celui-ci n'est appelé Fils de Jahvvé que par métaphore. Par l'onction sainte, il est engendré Fils de Dieu et consacré à lui ; le jour de son couronnement est un jour de naissance. Il est l'oint, le Christ par excellence ; par excellence aussi il est le Fils de Dieu. Mais cette formule n'implique pas une filiation d'une autre

(1) *Revue Biblique*, 1er avril, p. 187.

essence que celle qui est attribuée aux autres fils de Dieu (1). »

Nous sommes bien avertis : inutile de chercher, dans les passages les plus significatifs des prophéties et des psaumes, et aussi dans les textes des Synoptiques que l'on nous a signalés, rien de plus, pour le Messie, qu'une filiation adoptive d'un degré supérieur à la nôtre, mais de même essence.

Nous voudrions exposer avec une sincérité, respectueuse mais absolue, les motifs qui ne nous permettent point d'accepter cette théorie.

III

ENCORE LE MESSIANISME

Nous reprochions, dans notre précédent article, à la nouvelle école d'exégèse, de ne point rattacher assez explicitement, pour l'ordinaire, l'idée messianique au récit génésiaque de notre déchéance originelle et à la promesse dont cette déchéance fut suivie. C'était là, disions-nous, enlever au Messianisme lui-même son caractère religieux et universaliste, pour en faire une chose toute nationale et judaïque. Le Messie, au lieu de nous apparaître comme le Rédempteur et le Sauveur du genre

(1) *Revue Biblique*, 1er avril, p. 186.

humain tout entier, n'est plus que le roi théocratique dont on nous parlait à l'instant, le libérateur d'Israël opprimé. Les rationalistes alors ont beau jeu pour expliquer la formation toute naturelle, point du tout miraculeuse ni divine, de l'esprit prophétique au sein de la nation juive, victime de tant de malheurs et s'obstinant toujours à rêver une délivrance, objet des chants et des prédictions de ses patriotes.

Ce n'est plus seulement l'origine du Messianisme qui est en cause dans la thèse du docte professeur de Fribourg, mais sa nature elle-même qui se trouve faussée et altérée en ce qu'elle a, j'oserai dire, de plus essentiel.

Le Messianisme est chose fort complexe, qui ne s'est révélée complètement qu'après bien des siècles et par des manifestations successives. La divine figure du libérateur n'apparait tout d'abord qu'avec des traits à peine ébauchés qui peu à peu se précisent, s'accentuent en se multipliant et finissent par éclater dans une lumière sans ombre. Ainsi le Messie est certainement tout ce que l'on nous a dit, l'oint du Seigneur, son envoyé, son représentant, le libérateur d'Israël, le roi théocratique du peuple divin. Mais il est aussi Dieu dans le sens propre de ce mot, Fils de Dieu, envoyé par son Père pour le rachat et la régénération du monde. Nous découvrons dans les prophètes et en particulier dans Isaïe le Messie souffrant, glorieux, etc.

Et c'est ce que semble avoir oublié le docte professeur de Fribourg; ou plutôt il enlève, de façon explicite et voulue, au Messie de l'Ancien Testament, son caractère principal, celui que la théologie catholique et l'apologétique s'efforcent de mettre en lumière, sa divinité. La théologie catholique disait jusqu'ici : D'après l'Ancien Testament, d'après les Psaumes, les Prophètes, les Proverbes, la Sagesse, l'Ecclésiastique, le Messie est Dieu. L'auteur des *Études Évangéliques* nous dit au contraire : Non, le Messie des psaumes, des prophètes et des autres livres de « l'Ancien Testament est un Messie tout humain qui reste en deçà et très distant de la divinité, et ne franchit pas le ciel où Jahwé continue à demeurer solitaire et transcendant. »

Nos lecteurs voudront bien remarquer qu'il ne s'agit point de savoir dans quelle mesure les Juifs, surtout pris en masse, et à telle époque déterminée, ont entrevu la divinité du Messie promis. Il s'agit de savoir dans quelle mesure l'expriment les textes inspirés. La question n'est pas tant historique qu'exégétique et doctrinale. Ainsi envisagée, et c'est là le vrai point de vue, elle est essentiellement liée à cette autre : Trouve-t-on dans l'Ancien Testament des indications suffisamment nettes du dogme trinitaire, ou du moins de la seconde personne divine ? Sans doute, il ne faut pas s'attendre à rencontrer sur ce point les formules si catégoriques du Nouveau Testament; mais les Juifs du temps de Notre-Sei-

gneur avaient-ils été assez préparés par la lecture de l'Ancien Testament à l'acceptation de ces formules, en d'autres termes, à la révélation de la Trinité, telle que nous la connaissons ?

Ceux de nos lecteurs qui voudraient pénétrer plus à fond cette question, n'auraient qu'à lire, dans la théologie dogmatique de Scheeben, son très beau chapitre intitulé : *Doctrine de l'Ancien Testament sur la Trinité*. Ils y rencontreront les preuves nombreuses de propositions comme celles que je transcris : « Bien que la doctrine de la Trinité ne soit pas précisée d'une manière aussi complète, aussi nettement accentuée et mise dans un aussi vif relief, dans l'Ancien Testament que dans le Nouveau, elle ne laisse pas d'y être énoncée en divers endroits. Non seulement le Nouveau lui fait de nombreux emprunts sur la personne et les attributs personnels du Fils et du Saint-Esprit, qu'il applique à ces deux personnes et dont il se sert comme arguments, surtout pour établir la divinité du Fils (Héb., I) ; mais on peut admettre que les Juifs, au temps de Jésus-Christ, avaient déjà ou pouvaient avoir, indépendamment de sa prédication, des idées précises sur les trois personnes... Certaines expressions de l'Ancien Testament, en ce qui concerne la personne du Fils, présentent même toute une doctrine parfaitement développée et tellement à la hauteur de celle du Nouveau, qu'il semble que celui-ci se borne à les reproduire. Telle est, par exemple, la doctrine du Verbe

ou du Fils de Dieu en saint Jean, ch. I, et Héb., I, comparée à celle des Proverbes, VIII, et de la Sagesse, VII (1). »

Un peu plus loin, l'éminent théologien ajoute : « La seconde des personnes divines, dans l'Ancien Testament, se présente surtout sous trois formes progressives qui s'échelonnent dans autant de périodes... Sous la seconde forme (époque de David), nous avons la prédiction directe de l'incarnation d'une personne divine ; nous y voyons, en outre, qu'un fils de David sera Fils de Dieu et Dieu lui-même ; *en vertu de sa filiation divine*, il apparaîtra comme le roi et le prêtre par excellence et l'époux spirituel des âmes. La troisième forme, enfin, nous présente une description expresse et détaillée *de l'origine et de la nature divine* de cette personne, fondement de la triple fonction qu'elle exercera dans l'humanité. » Suivent les preuves scripturaires de ces affirmations et elles remplissent plus de quarante pages du volume de Scheeben (2). Il semble

(1) Scheeben, tome II, p. 522.

(2) Je trouve la confirmation de cette doctrine dans la *Revue Biblique* elle-même : « Ce que pensaient les Juifs contemporains de la première génération chrétienne *sur l'existence et le rôle du Christ avant l'Incarnation*, se trouve clairement exprimé dans les œuvres de saint Justin, en particulier dans le *Dialogue avec Tryphon*. D'après les croyances juives, que le célèbre apologiste aime à prendre pour base de son argumentation, parmi les trois messagers célestes qui apparurent à Abraham dans la vallée de Mambré (Gen., XVIII), se trouvait le Christ en personne. Les autres patriarches ont eu

en vérité, que le rédacteur de la *Revue Biblique* ait pris exactement le contre-pied de la doctrine de Scheeben ; mais sans fournir contre elle la moindre preuve apodictique. Quand on s'attaque à de telles autorités, car Scheeben ne fait lui-même que reproduire, en la fortifiant, la thèse traditionnelle, il faudrait au moins leur faire l'honneur d'une discussion en règle. Franzelin, qui n'était pas, on l'avouera, tout à fait ignorant de l'exégèse et savait discuter le sens des textes scripturaires qui tiennent dans sa théologie une place considérable, Franzelin exprime en ces termes la même doctrine : *Promissus Messias in Veteri Testamento docetur esse verus Deus, sed ita ut sit Filius Dei, quæ est sane doctrina in Novo Testamento ab ipso Messiâ, Filio Dei, et ab ejus apostolis distinctius exhibita et in prophetis etiam Veteris Testamenti confirmata.* Un peu plus loin, il précise da-

comme Abraham l'insigne faveur de voir Jésus; mais c'est surtout avec Moïse, au temps de l'exode, que le Christ a entretenu un commerce familier : c'est lui qui apparaît dans le buisson ardent, qui se manifeste dans le nuage, etc...; il se cachait dans le flanc du rocher d'où jaillit la source miraculeuse qui fut le signe de la réconciliation. Ici ce n'est plus seulement l'auteur du *Dialogue avec Tryphon*, mais l'apôtre des Gentils qui se fait l'écho de la tradition rabbinique. Rappelant aux fidèles de Corinthe l'existence extraordinaire des Hébreux dans le désert : Ils participaient tous, dit-il, à une même boisson spirituelle en se désaltérant à la pierre qui les suivait ; *or, la pierre était le Christ.* » 1er juillet, p. 386, art. du R. P. Calme sur le prologue du 4e Évangile). Voilà les vraies conceptions judaïques ; elles dépassent, ce me semble, celles dont on nous a parlé.

vantage encore : *Frequenter etiam tum deitas, ac proinde unitas, tum distinctio personarum simul enuntiatur* (1).

Qui a raison de la théologie prétendant lire dans les textes de l'Ancien Testament la divinité du Messie, ou de la nouvelle exégèse ramenant ce Messie à des proportions simplement humaines, en vertu des mêmes textes scripturaires ?

Il me semble que le Saint-Esprit lui-même a prononcé par la plume de saint Paul ou du rédacteur inconnu, disent quelques-uns, de l'épître aux Hébreux. Où donc, en effet, le premier chapitre de cette épître va-t-il chercher la preuve de la divinité « de ce Fils que Dieu a établi héritier de toutes choses, par lequel aussi il a créé le monde et qui, étant le reflet de sa gloire et l'empreinte de sa personne et soutenant toutes choses par sa parole puissante, a fait la purification des péchés ? » Mais précisément dans ces psaumes, dans ce *Livre des Rois* où l'on prétend n'avoir rencontré qu'un roi théocratique, un fils d'adoption, infiniment distant de Jahvvé qui continue de demeurer isolé et transcendant au fond de son ciel. Tout ce premier chapitre est rempli par des interprétations radicalement contraires à celles qu'on voudrait nous faire accepter. Saint Paul invoque, lui aussi, ce psaume II où, nous dit-on, « le caractère du Fils de Dieu prend un relief

(1) Franzelin, *de Trinitate*, pp. 106 et 107.

saisissant et semble atteindre à l'apothéose. » L'apôtre y voit, lui, l'attestation anticipée de cette Filiation naturelle qu'il nous décrivait tout à l'heure en termes si magnifiques : *Qui cum sit splendor gloriæ*, etc. Le psaume avait dit : *Filius meus es tu ; ego hodie genui te*. On nous parle encore « des psaumes de Salomon (le XVIIe et le XVIII) qu'un pharisien aurait rédigé après la conquête de Pompée et où il aurait fait revivre l'élan messianique du psaume II, mais sans le dépasser, bien entendu, et en s'en tenant toujours à l'apothéose. » Que ne prenait-on tout simplement les psaumes 96, 103, 44, 101 et 104, rédigés non pas à l'époque de Pompée, mais bien des siècles auparavant, où saint Paul lisait la divinité et la Filiation naturelle du Messie ?

En vérité lorsque le Saint-Esprit, dans une épître dont la canonicité ne saurait être contestée, nous explique d'une façon aussi claire, ce que lui-même avait voulu dire dans le psaume II et les autres passages indiqués, je ne comprends plus qu'on refuse de voir, au moins dans les textes ainsi interprétés, la mention très réelle de la divinité du Messie. On rencontre donc dans l'Ancien Testament une autre figure que le roi théocratique dont on nous parle, un Messie vrai Fils de Dieu et Dieu lui-même dans le sens propre de ces mots.

IV

LE MESSAGE DE L'ANGE : LA VOIX CÉLESTE

Une erreur en amène souvent une autre ; l'altération si grave de l'idée messianique dans l'Ancien Testament a conduit le savant professeur de Fribourg à amoindrir le sens de textes très importants des synoptiques. Écoutons-le : Il importe de reprendre les témoignages évangéliques et de les revoir *à la lumière des conceptions juives* qu'ont reflétées, plus ou moins directement, plus ou moins inconsciemment, tous ceux qui ont soupçonné ou cru Jésus de Nazareth, Messie et Fils de Dieu... »

« Dans l'histoire de l'enfance que saint Luc a placée en tête de son évangile, l'ange dit à Marie que l'enfant naîtra du Saint-Esprit : « C'est pourquoi l'Être saint qui naîtra sera appelé Fils de Dieu ; » ou, selon une traduction que nous avons déjà indiquée : « Ce qui naîtra de toi sera appelé saint : Fils de Dieu. » Le Sauveur, d'après la tradition judéo-chrétienne, dont témoigne cet Évangile, était Fils de Dieu, parce qu'il avait été conçu par le Saint-Esprit. L'union d'une nature divine à la nature humaine, n'est pas exigée par ce texte (1). »

(1 *Revue Biblique,* 1er avril, p. 188.

Je l'accorde : cette union n'est pas exigée par le fragment de texte que l'on nous cite, si on l'interprète à la lumière des conceptions juives, cette conception messianique, par exemple, de laquelle on a banni l'élément principal, la divinité du rédempteur attendu.

Mais si on prend le message angélique dans son ensemble et qu'on le replace dans son vrai milieu, je veux dire entre les prophéties messianiques, catholiquement entendues, et les enseignements plus précis encore du Nouveau Testament qu'inaugure le message lui-même, on trouvera que la Filiation dont parle l'ange est bien la Filiation vraie et naturelle, celle qui implique la consubstantialité avec le Père et la divinité du Sauveur.

Et pourquoi donc interroger tout d'abord ou plutôt exclusivement les conceptions juives et non les conceptions chrétiennes et catholiques, pour l'interprétation de ce texte? Est-ce qu'il appartient à l'ère des préparations ou préfigurations plus ou moins lointaines de l'Ancien Testament, ou plutôt, n'entrons-nous pas avec lui dans l'ère de la réalisation des conseils divins? L'ange a pour mission d'annoncer à la Vierge, choisie pour être l'instrument de ce grand dessein, l'incarnation du Verbe : le message, expression de la volonté de Dieu et dicté par le Saint-Esprit, résume les caractères messianiques, marqués par les prophètes, dont il reproduit les paroles. Nous y trouvons bien la conception judaïque

du royaume d'Israël et du triomphe sur toutes les nations : *Dabit illi Dominus Deus sedem David patris ejus et regnabit in domo Jacob in æternum.* Ce sont là les traits particuliers et comme l'enveloppe nationale du Messianisme lui-même. Mais le fond universaliste et religieux, embrassant le genre humain tout entier, y apparaît aussi et en premier lieu : *L'enfant sera appelé Jésus ;* et le même ange donnera bientôt le commentaire autorisé de ce nom, *ipse enim salvet populum suum a peccatis eorum ;* c'est par là que son règne n'aura point de fin, et *regni ejus non erit finis.* Nous voilà déjà loin du roi théocratique. Ce qui est surtout à remarquer, c'est la divine Filiation de ce Messie : *Hic erit Magnus et Filius Altissimi vocabitur.* On sait le sens de ce mot dans le langage biblique : VOCABITUR *quia est :* les noms imposés par Dieu expriment la nature des êtres.

Ce qui suit n'est nullement une atténuation de cette déclaration essentielle sur la nature propre de l'Enfant qui doit naître du Saint-Esprit, précisément parce qu'il est Fils du Père céleste. L'*ideoque* est, comme l'explique Franzelin, purement et simplement indicatif ; le signe auquel on reconnaîtra le Messie, c'est qu'il naîtra d'une vierge.

Ailleurs notre exégète nous dit que Jésus dont l'ange annonçait ainsi la naissance eut toujours la conscience de sa divinité, de sa filiation naturelle et de sa consubstantialité avec le Père céleste. « Cette filiation, ajoute-t-il, ne lui est pas venue par la con-

ception surnaturelle ; celle-ci n'explique que la sainteté de sa naissance. »

Pourquoi donc, je le demande, le Père céleste, dans la communication qu'il fit par le ministère de l'ange à la sainte Vierge, aurait-il caché le titre et la vraie nature de son Fils, pour ne montrer en lui qu'un roi théocratique, une créature très parfaite sans doute, un homme enrichi de toutes sortes de grâces, mais enfin un homme ? Ainsi, la sainte Vierge n'aurait point connu alors sa divine maternité ? elle n'aurait pu offrir à l'enfant qu'elle portait dans son sein, ses adorations, ne sachant qu'il était Dieu, le croyant au contraire un Messie tout humain, selon les conceptions juives d'autrefois. Mais quand donc le mystère lui fut-il révélé? Dut-elle attendre, elle aussi, ces déclarations du Christ, arrivé à l'âge d'homme, dont le quatrième évangile est rempli? Tout cela répugne profondément au sens catholique.

Je suppose que, pour échapper à ce qu'il y a de choquant dans une telle idée, on n'alléguera pas cette lumière intérieure dont la sainte Vierge fut éclairée au moment même où elle conçut son divin Fils. Certes je crois à cette lumière intérieure dont le Saint-Esprit l'inonda. Mais pourquoi cette lumière eût-elle été plus complètement révélatrice que le message lui-même?

L'interprétation donnée aux paroles du Père céleste lors du baptême et de la transfiguration m'étonne

plus encore que celle du message angélique. « La voix du ciel, nous dit-on, deux fois se fit entendre, s'exprimant en des termes à peu près identiques. Au baptême, le Saint-Esprit descend sur le Sauveur et le déclare Fils de Dieu, le ciel s'ouvre et il entend une voix qui lui dit : Tu es mon Fils bien-aimé en qui je me complais. Pour déterminer le sens de la formule Fils de Dieu, il faut rechercher quel est ce Fils bien-aimé. C'est l'homme, pensons-nous, qui est mis en scène, c'est sur l'homme que descendent le Saint-Esprit et ses dons et la consécration divine. La voix signale au monde que l'humble Nazaréen est l'instrument choisi pour fonder le royaume de Dieu. »

« Ce qu'elle révèle... ce n'est pas le Verbe de Dieu en tant qu'il rayonne du Père, ce n'est pas un chapitre de la vie trinitaire, c'est le caractère messianique de cet homme spécialement élu et aimé de Dieu. Les formules : *tu es mon Fils bien-aimé*, *celui-ci est mon Fils bien-aimé*, ne dépassent pas la conception de l'Ancien Testament. Le Fils de Dieu n'est pas l'unique de Dieu dans le sens johannique, mais le Fils de Dieu dans le sens davidique et prophétique. Il est la tige sortie de la racine de Jessé, sur qui reposera l'esprit de Jahvvé, esprit de sagesse et d'intelligence. Jésus lui-même s'est approprié la prophétie d'Isaïe : L'Esprit du Seigneur est sur moi... On ne peut donner à la voix du ciel un meilleur contexte que la déclaration de Jahvvé, montrant au prophète son

serviteur qu'il s'est choisi. Voici mon serviteur que je soutiendrai, etc. (1) ».

Il nous est impossible de nous ranger à cet avis. Le récit du baptême est bien réellement au contraire un chapitre de la vie trinitaire. Ne contient-il pas la manifestation simultanée des trois personnes divines ; puisque nous y entendons le Père, nous y voyons le Fils, et le Saint-Esprit révèle sa présence sous la forme d'une colombe ? Il y a là bien autre chose aussi que le signalement du caractère messianique du Sauveur, l'expression adéquate de sa nature divine : *Tu es mon Fils bien-aimé ; celui-ci est mon Fils bien-aimé.* Je connais un meilleur contexte à donner à cette déclaration que les paroles adressées à Isaïe ; ce sont les commentaires qu'en ont faits ceux-là même qui l'avaient entendue.

Voici d'abord Jean-Baptiste qui déclare que le Christ était avant lui, *Quia prior me erat*, et que lui-même n'est venu que pour lui préparer les voies ; ce qui est, aux yeux de tous, une manière d'exprimer sa divinité et sa préexistence dans le sein du Père, en même temps que sa dignité de Messie. Et pour tout résumer, Jean répète la parole qu'il a entendue : *Et ego vidi et testimonium perhibui quia hic est Filius Dei.*

Voici un témoignage plus explicite, c'est celui de saint Pierre, le chef du collège des douze. Déjà vieilli

(1) *Revue Biblique,* 1er avril, pp. 188, 189.

et usé par ses travaux apostoliques, il va bientôt mourir : *Certus quod velox est depositio tabernaculi mei, secundum quod D. N. J.-C. significavit mihi.* Il veut confirmer une dernière fois la doctrine qu'il prêche depuis si longtemps, et cette doctrine est bien, à ce moment-là du moins — le rédacteur de la *Revue Biblique* ne le contestera pas, — la divinité de son Maître, sa vraie filiation et non une filiation adoptive. Le Christ n'est certes point, pour saint Pierre prêt à émigrer de ce monde, un simple roi théocratique, un homme divin, favorisé de grâces extraordinaires. Non, c'est bien un Dieu, le Fils naturel du Père et consubstantiel à lui. Sur quoi Pierre va-t-il s'appuyer pour en faire la preuve ? Sur la transfiguration au Thabor, sur le témoignage du Père. *Non enim doctas fabulas secuti notam fecimus vobis Domini nostri Jesu Christi virtutem et præsentiam : sed speculatores facti illius magnitudinis.* C'est la vertu et la présence du Christ que Pierre et les autres ont fait connaître aux églises, après qu'ils en eurent été les témoins. On remarquera ce pluriel : *fecimus*, qui semble bien se référer à Jacques et à Jean, les compagnons de Pierre au Thabor, et qui contraste avec le singulier du précédent verset : *Dabo autem operam*, etc.

Et pourquoi les trois apôtres ont-ils agi de la sorte auprès des Églises, c'est surtout parce qu'ils avaient entendu la voix mystérieuse, glorifiant le Fils de cette gloire éternelle et magnifique d'où elle descen-

dait : *Voce delapsa ad eum hujusmodi a magnifica gloria : Hic est Filius meus dilectus* (1). Et après ce commentaire, on vient nous dire que le chef du collège apostolique n'avait vu là que l'attestation d'une filiation adoptive, l'annonce d'un Messie tout humain, du roi théocratique de la Judée !

Une autorité plus haute encore va nous fixer sur le sens et la portée de l'attestation de la voix céleste; c'est Notre-Seigneur. Au chapitre V du quatrième évangile, nous le voyons entreprendre l'une des plus éloquentes démonstrations qu'il ait jamais faites de sa divinité, de sa filiation naturelle et de sa consubstantialité avec le Père. — « Les œuvres que le Père m'a donné d'opérer, dit-il, ces œuvres que je fais avec le Père rendent témoignage que le Père m'a envoyé !... » Puis se reportant d'une façon évidente à la manifestation du Thabor, il ajoute : *Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibuit de me ; neque vocem ejus unquam audistis, neque speciem ejus vidistis.* N'en doutons point, ce que le Sauveur voulait prouver en rappelant ce souvenir, c'est bien « qu'il était l'unique de Dieu dans le sens johannique » et non pas « le Fils de Dieu dans le sens davidique et prophétique ». Il n'est donc point exact de dire que « les formules : Tu es mon Fils bien-aimé », « celui-ci est mon Fils bien-aimé », ne dépassent pas la conception de l'Ancien Testament,

(1) Ep. II, Petri, c 1.

surtout quand on exclut de cette conception la divinité du Messie.

V

ATTESTATION DES JUIFS ET DES APÔTRES

L'auteur des *Études évangéliques* prétend aussi que, d'après les Synoptiques, jamais les Juifs contemporains de Notre-Seigneur n'eurent l'idée d'une filiation autre que la filiation adoptive. Or, le chapitre X de saint Jean nous représente la foule, prête à se porter à des voies de fait contre le Christ, précisément parce qu'il venait d'affirmer son identité avec son Père, sa filiation naturelle : *Ego et Pater unum sumus* (1). Les Juifs comprennent si bien qu'il ne s'agissait nullement d'une filiation adoptive, qu'à cette question du Sauveur : Pour lequel de mes bienfaits voulez-vous me lapider, ils répondent : Ce n'est point à cause de tes bienfaits que nous te lapidons, mais à cause de ton blasphème, car n'étant qu'un homme, tu oses te faire Dieu : *De bono opere non lapidamus te, sed de blasphemia et quia tu, homo cum sis, facis teipsum Deum* (2).

Voilà qui éclaire encore d'une lumière bien vive, et contrairement aux interprétations du docte pro-

(1) Jean, x, 30.
(2) Id., x, 33.

fesseur de Fribourg, le cri du grand prêtre Caïphe : *Blasphemavit!... ecce nunc audistis blasphemiam :* le blasphème, c'est toujours que le Christ s'était dit Fils de Dieu, et Caïphe entendait bien qu'il revendiquait, non pas une filiation adoptive, mais une filiation propre et naturelle qui le faisait Dieu, l'égal de son Père et consubstantiel à lui.

L'auteur des *Études évangéliques* me répondra peut-être que c'est le quatrième évangile qui affirme tout cela et non les Synoptiques. Je le sais bien ; mais lorsque le quatrième évangile fixe, par des explications aussi précises, le sens des appellations les plus importantes et les plus essentielles, employées dans les Synoptiques, sommes-nous donc libres de les interpréter dans un sens, non pas seulement différent mais opposé et contradictoire ?

J'avoue du reste ne rien comprendre ici à l'argumentation, ou si l'on aime mieux, à l'exposition de l'auteur :

« La comparution de Jésus devant le sanhédrin, écrit-il, dégage davantage encore quel était le sens précis du titre de Fils de Dieu pour les membres de ce tribunal. Le grand prêtre demande au Sauveur sur le ton le plus solennel : Je t'adjure, au nom du Dieu vivant, de nous dire si tu es le Christ, le Fils de Dieu ? Es-tu le Fils du Béni ? rapporte saint Marc. Dans le récit de saint Luc, on lui pose la question, « si tu es le Christ, dis-le nous (1). »

(1) *Rev. bib.*, 1er avril, p. 190.

Mais avant d'aller plus loin, je demande : Pourquoi donc cette solennité et cette insistance de la part de Caïphe s'il ne s'agissait que d'une filiation adoptive, à peine supérieure à celle dont les Juifs et le peuple pris en masse étaient favorisés ? Vous nous avez dit que, dans l'Ancien Testament, il est assez souvent question de cette filiation adoptive et que, à l'époque du Sauveur, cette conception judaïque était parfaitement fixée et très répandue.

Encore une fois, si les membres du Sanhédrin ne soupçonnent pas, ou plutôt ne savent point avec certitude que la filiation revendiquée par le Christ est essentiellement différente, pourquoi cet émoi et bientôt pourquoi ces colères et cette condamnation *pour blasphème contre la divinité* ?

Le rédacteur de la *Revue Biblique* continue : « Jésus hésite, sa réponse est indirecte, il évoque la vision de Daniel et le rôle triomphal du Fils de l'homme, assis à la droite de la puissance de Dieu. Tous comprennent qu'il est le Fils de Dieu. Tous lui disent : Tu es donc le Fils de Dieu ? Il leur répondit : Vous le dites, je le suis... » et un peu plus loin l'auteur ajoute : « Dans toutes ces déclarations de filiation divine, l'aveu ne dépasse pas la conception de l'Ancien Testament. »

En vérité, c'est à n'y rien comprendre : « Jésus hésite, dites-vous, sa réponse est indirecte » et deux lignes plus bas, vous enregistrez cette réponse aussi catégorique que la question elle-même : Tu es

donc le Fils de Dieu : Vous le dites, *je le suis.* »

Il n'y a là, prétend-on, que l'aveu d'une filiation adoptive ! Et ailleurs on nous a déclaré que partout, toujours, le Christ, à chaque fois qu'il a parlé de sa filiation divine, l'entendait d'une filiation propre et naturelle. Et voilà qu'en cette circonstance, la plus solennelle de toutes, lorsqu'il s'agit de confesser sa divinité devant la première autorité religieuse de la nation, le Christ *hésite*, c'est le mot que l'on emploie, il a recours à une équivoque et essaie de masquer ses prétentions habituelles à la divinité, derrière un Messianisme tout humain. On nous fait remarquer que c'est le Fils de l'homme, ce Messie tout humain qui, d'après la vision de Daniel, jugera le monde ! Nous le savions, le Père a laissé le jugement au Christ rédempteur et sauveur qui apparaîtra alors sur les nuées du ciel, au Fils de l'homme, comme on se plaît à l'appeler, mais parce que ce Fils de l'homme est aussi Fils de Dieu. C'est à ce titre qu'est due l'infinité de ses expiations et de ses mérites, comme la glorification dernière de son humanité elle-même. Telle est l'interprétation catholique de ce passage. L'Église ne connaît pas, elle n'a jamais découvert dans les Synoptiques eux-mêmes, ce Messie simplement homme, ce Fils adoptif, qui, à ce seul titre, exercerait le dernier jugement.

Les Apôtres ne furent pas plus heureux que les Juifs les plus hostiles à Jésus dans la conception qu'il fallait se faire de sa personne. Comme Caïphe,

ils ne voient jamais en lui, toujours d'après les Synoptiques, autre chose qu'une filiation adoptive qui le laissait à une distance infinie de Jahwé.

Si l'auteur des *Études évangéliques*, se posant à un point de vue exclusivement historique, cherchait à déterminer l'état psychologique des apôtres, leurs hésitations et leurs doutes à certaines heures sur la divinité du Maître, surtout dans leurs premiers rapports avec lui, je le comprendrais très bien. Il y aurait, je crois, une étude fort curieuse à entreprendre sur les phases intellectuelles qu'ils traversèrent à ce sujet et j'aurais aimé à voir le savant professeur porter sur ce point ses pénétrantes investigations. Mais ce n'est point à ces heures pénibles des hésitations ou, si l'on veut, des premières ignorances qu'il se réfère ; c'est aux circonstances les plus graves, les plus solennelles, où les apôtres affirment leur foi à la divinité du Maître. Leur attestation n'a, à ses yeux, qu'une valeur toute relative. A ces moments-là même, nous dit-il, les apôtres n'entrevoient dans le Christ qu'une filiation adoptive qu'il faut ramener à la commune mesure des idées juives. Les textes inspirés, rédigés par les mêmes apôtres ou par leurs secrétaires ne nous révèlent rien de plus, et nous ne pouvons y chercher la preuve de la divinité du Sauveur.

Près Césarée de Philippe, par exemple, Jésus annonce sa passion à ses chers disciples afin de les y préparer, en augmentant leur foi ; c'est le début des

suprêmes recommandations qui se terminèrent au soir de la Cène. Que pensent et que disent les Juifs du Fils de l'homme ? demande-t-il aux apôtres : Les uns disent que vous êtes Jean-Baptiste, d'autres Élie, d'autres Jérémie ou l'un des prophètes... Et vous, reprend le Sauveur, que dites-vous de moi ? Simon s'écrie au nom de tous les autres : Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant : *Tu es Christus, Filius Dei vivi* (1).

Jusqu'ici on avait vu dans ces paroles la confession spontanée et sincère de la divinité du Christ, de sa vraie et naturelle filiation. Les versions de saint Marc et de saint Luc, un peu différentes de saint Mathieu, semblaient bien avoir le même sens, car confesser le Messianisme, c'était confesser équivalemment la divinité du Sauveur. Il n'en est rien, au jugement de la nouvelle exégèse, et ici, comme dans tout le reste des Synoptiques, il ne s'agit que d'une filiation adoptive qui fait du Messie un homme enrichi de grâces exceptionnelles, mais un simple homme.

Le sens du texte semblait encore fixé par ce qui suit : Tu es bienheureux, Simon, fils de Jean, car ce n'est point la chair et le sang qui t'ont révélé ces choses, mais mon Père qui est dans les cieux. Si l'ironie était permise en un sujet aussi grave, nous proposerions ce hardi commentaire du nouveau sens

(1) Math., XVI, 16.

exégétique donné à ces paroles : « Tu es trop heureux, — Simon, fils de Jean, de te tromper de façon si absolue sur ma personne, et de me prendre pour ce que je ne suis point, un Fils adoptif de Dieu, un Messie tout humain, un simple Roi théocratique, un homme enfin et pas autre chose. Ce qu'il y a d'extraordinaire, c'est que ce n'est ni la chair ni le sang qui t'ont ainsi renseigné sur mon propre compte ; c'est mon Père, le Dieu de vérité. Enfin, pour mettre le comble à tout ceci, voilà que je te récompenserai de ton erreur, en t'établissant le chef de mon Église : Tu seras Pierre et sur cette pierre, je bâtirai mon édifice. »

Les Pères et les Docteurs, dont le savant rédacteur de la *Revue Biblique* ne nous dit mot, n'ont jamais trouvé rien de pareil ; mais c'est là un point de vue auquel il serait inutile ou du moins prématuré de nous arrêter.

VI

ÉVOLUTION DOGMATIQUE

Je ne connais rien de délicat et de difficile à traiter comme l'histoire du développement de nos dogmes. Deux facteurs y contribuent ; Dieu qui nous les révèle par des manifestations successives, et l'esprit humain qui les reçoit et trop souvent y

mêle ses conceptions les plus défectueuses, à tel point qu'il les anéantirait comme le prouve le protestantisme contemporain, si l'Église n'avait été chargée de leur conservation.

Le dogme fondamental du Christianisme a eu son évolution qui remplit les siècles. Il y a loin de la vague promesse du Rédempteur, entendue par le premier homme, aux déclarations du quatrième évangile. Je l'ai dit, les traits de ce Rédempteur ne se dessinent que lentement ; on les voit apparaître les uns à la suite des autres. C'est l'histoire de ces manifestations successives dont le savant rédacteur de la *Revue Biblique* retrace les lignes générales. Rien de plus légitime, ni même de plus utile ; mais il eût fallu tenir compte d'une règle importante de l'exégèse catholique qui me semble avoir été bien des fois violée.

Avec un peu de réflexion, on se convaincra qu'en traçant l'histoire d'un dogme, il est indispensable de n'en jamais perdre de vue le développement dernier et définitif. C'est dans son épanouissement final et sa nature propre qu'il faut tout d'abord le considérer ; après cette étude approfondie, on pourra parcourir avec beaucoup plus de sécurité les phases diverses qu'il a traversées. Si multiples qu'elles paraissent, elles ne contiendront rien qui soit contraire au moindre des éléments essentiels de ce dogme, tel que nous le connaissons. Ce serait là une altération du dogme, mais non une phase de son

développement. Ainsi s'explique ce que l'on a justement nommé la permanente identité de la doctrine révélée, identité qui comporte tous les développements légitimes, tous les progrès, dont le résultat final est de la mettre dans une plus vive lumière.

Le physiologiste étudie ainsi, j'imagine, un organe quelconque dans le règne animal soumis à son investigation. Son premier soin est de considérer l'organe pleinement et parfaitement conformé, avant de parcourir les étapes successives qui ont été comme des essais et des préparations de la nature à sa constitution définitive.

Nous connaissons tous le dogme de l'Incarnation avec ses éléments essentiels. Dans l'être complexe du Christ, il y a une seule personnalité, la personnalité divine ; et au point de vue qui nous occupe, une seule filiation propre et naturelle, la filiation divine qui rend le Verbe fait chair consubstantiel à son Père céleste. Nous ne parlons point ici, en effet, de sa filiation humaine. Or, voici que, non pas seulement à un moment donné de l'histoire de ce dogme, mais sur tout son long parcours, l'auteur des *Études évangéliques* découvre une filiation simplement adoptive qui limite l'être du Christ à des proportions simplement humaines. Cette filiation adoptive, qui exclut évidemment la filiation naturelle et la divinité proprement dite du Sauveur, aurait été enseignée non seulement dans l'Ancien Testament par les prophètes, mais encore dans le Nouveau par

le Messager de l'Incarnation, par le Père céleste au baptême et à la Transfiguration, en d'autres termes, au début et presqu'à la fin de la vie terrestre du Sauveur. Oui, l'ange et le Père céleste se sont exprimés de manière à faire croire à un Messianisme tout humain, à une filiation adoptive, négation de la vraie filiation. En un mot, ils ont parlé comme des Ariens.

Tout cela est inacceptable. Si l'on entendait dire que la filiation adoptive ne serait qu'une préparation à l'autre et ne s'appliquerait qu'à la sainte humanité du Sauveur, je répondrais que cette explication ne vaut guère mieux que tout ce qui précède. N'est-ce pas là l'erreur d'Élipand de Tolède et de Félix d'Urgel? L'Église enseigne qu'il n'y a point de filiation adoptive dans la sainte humanité du Sauveur; la filiation naturelle l'exclut. Pourquoi faire du messager de l'incarnation, du Père céleste, de saint Pierre et des autres apôtres, des Adoptianistes anticipés?

A chaque fois donc que, soit dans l'Ancien Testament, soit dans le Nouveau, il sera question de la filiation divine du Messie, jamais il ne sera permis de donner à ce mot le sens que lui attribue l'auteur des *Etudes évangéliques*.

M. Isidore Desprez, dans l'article que nous avons cité en commençant, a écrit cette phrase : « L'exégèse scripturaire ne pourrait se constituer en science autonome sans occasionner et produire une certaine

refonte de la théologie, une transformation de l'apologétique. »

Nos lecteurs comprennent combien serait profonde, radicale, la refonte que l'on nous propose.

Le système catholique, universellement employé pour la démonstration par les textes scripturaires de la divinité de Notre-Seigneur, est simple autant que logique ; toutes les parties en sont admirablement liées. La divinité du Messie, promis dès les premières pages de la Genèse, est impliquée dans ce récit de la chute que l'on appelle le proto-Évangile et dans les bénédictions patriarcales. Elle se précise plus tard dans les prophéties et les autres livres précédemment indiqués, pour éclater enfin dans la pleine lumière du Nouveau Testament. Les Synoptiques en sont remplis ; c'est par la mention fréquente de la divine filiation du Messie, qu'ils rejoignent le quatrième évangile. Lorsque l'on donne à ces mots de Fils et de Père, qui se lisent presque à tous leurs chapitres, le sens propre et naturel qui leur convient, on trouve dans les seuls Synoptiques bon nombre de textes qui démontrent péremptoirement la divinité du Sauveur. Le chiffre de ces textes augmente encore, si l'on compte ceux où Notre-Seigneur revendique la foi, l'amour, l'adoration, en un mot les sentiments et le culte qui ne sont dus qu'à Dieu, sous peine d'idolâtrie.

Le quatrième évangile décrit, en termes métaphysiques, et prouve par des démonstrations suivies le

fait divin qu'énoncent les Synoptiques, mais il n'enseigne rien de nouveau. C'est que ce quatrième évangile est une thèse dogmatique, ou si l'on veut, un traité en règle sur la divinité de Notre-Seigneur, tandis que les Synoptiques sont de simples récits, l'histoire la plus authentique qui fût jamais. Aussi est-ce toujours une faute de séparer saint Jean de saint Mathieu, de saint Marc et de saint Luc. Qu'on les étudie à part, je le veux bien ; mais à la condition de les rapprocher sans cesse, de les expliquer et de les fortifier les uns par les autres.

Voilà le système catholique. La nouvelle exégèse a la prétention de le briser ; d'après elle la vieille théologie est à refondre. Cette théologie enseigne que l'Ancien Testament annonçait un Messie-Dieu. Non, dit la nouvelle exégèse : Ce Messie attendu devait être un simple homme. Les Synoptiques, à en croire la théologie, nous parlent à toutes les pages du Fils de Dieu. Oui, reprend la nouvelle exégèse, mais il s'agit dans presque tous ces textes d'une filiation inférieure et exclusivement adoptive. Dans quatre passages seulement, le Christ affirme sa filiation au sens propre et naturel du mot; mais autour de lui, on entend tout autre chose ; c'est une équivoque, une sorte de quiproquo continu entre lui et les Juifs, amis et ennemis, bien plus entre lui et ses apôtres qui ne réussissent pas même une seule fois à le comprendre.

Ce qui surprend bien davantage encore, c'est que

la même contradiction se produit entre le messager de l'Incarnation, le Père céleste et le Christ, de telle sorte que celui-ci est seul à affirmer sa Divinité. Aucun texte, autre que ceux qui relatent ses propres paroles, dans l'Ancien Testament et les Évangiles, ne peut nous servir à prouver sa filiation et sa consubstantialité avec le Père. Seul il en a eu la conscience intime, et nous n'en avons aucun autre témoignage que le sien, aux quatre passages indiqués des Synoptiques et dans le quatrième évangile.

Qu'on le veuille ou non, si cette nouvelle théorie prévalait, la démonstration évangélique de la divinité de Notre-Seigneur en serait singulièrement affaiblie. Je me demande même, si par ce temps de criticisme à outrance, elle ne serait pas absolument compromise pour un trop grand nombre d'esprits. N'y a-t-il pas là, en effet, un demi triomphe de ce subjectivisme religieux qui a fait tant de ravages en Allemagne, au dire de M. Goyau (1)? Qu'on veuille bien le remarquer, la conscience intime que Notre-Seigneur avait de sa divinité et l'affirmation qu'il nous a donnée de cette conscience se trouve d'un seul coup, en vertu de la nouvelle exégèse, dépourvue de tous les étais extérieurs dont le plan providentiel l'avait environnée. Les témoignages objectifs, considérés comme les plus autorisés et les plus probants, ceux du Père céleste, du messager

(1) Voir son livre : *L'Allemagne religieuse*.

de l'Annonciation, des Prophéties messianiques, demeurent sans portée, puisqu'ils ne sauraient rejoindre le dogme qu'il s'agit d'établir. N'est-ce pas là une situation dangereuse pour le dogme lui-même?

Les inquiétudes qu'elle inspire deviendront plus vives chez les esprits clairvoyants et renseignés qui connaissent l'état de la controverse protestante, j'allais dire, ses perfides échappatoires.

Qu'on lise Renan ou Sabatier, on arrive à la même conclusion par des voies à peine différentes : Mais, nous diront-ils, c'est la conscience du Christ qui, dans la sincérité de sa foi et l'ardeur de son exaltation religieuse, a inventé et créé de toutes pièces « cette filialité divine », le dogme de sa propre divinité. « Mensonge sans doute dont la réfutation demeure encore possible, mais qui est devenue beaucoup plus difficile, et sera toujours beaucoup moins triomphante, avec la nouvelle exégèse. Il est évident que, contre leur gré, peut-être sans qu'ils l'aient prévu, ces exégètes catholiques favorisent, indirectement au moins, l'explication blasphématoire donnée par le rationalisme biblique, sur la création du dogme fondamental, puisque ces exégètes lui ont enlevé la plupart des soutiens scripturaires que ce dogme trouvait dans les Synoptiques et dans l'Ancien Testament.

VII

ORIGINE PROTESTANTE DE CETTE THÉORIE

Dans les répliques qui ont été faites à notre première étude, nous avons cru remarquer que l'on s'était surtout montré sensible au titre même que nous lui avions donné : *Les infiltrations protestantes*. Et pourtant n'est-il pas en conformité parfaite avec la réalité ! Je n'ai point prétendu que tout ce qui nous vient des protestants est mauvais, ni que nous ne puissions leur emprunter par exemple bien des informations de détail, ou encore quelque chose de leurs procédés et de leur méthode. Mais il faudra toujours nous défier de leurs doctrines, des idées générales dont leurs travaux exégétiques sont plus ou moins pénétrés. Or, plus j'étudie cette espèce de cousinage qui s'est établi entre eux et nous, depuis quelques années, et plus je suis frappé de l'influence délétère qu'ils exercent sur notre mouvement scientifique et exégétique. On les copie souvent, sans même nous en prévenir.

La théorie que je viens d'exposer n'est point d'origine catholique. On ne la trouvera point, je crois, chez les Pères et les Docteurs des premiers siècles ; en tout cas on n'a pas fait le moindre effort pour nous l'y montrer. Les théologiens auront beaucoup de peine

à lui donner leur assentiment. Si elle avait été proposée à Franzelin et qu'il l'eût acceptée, il aurait dû supprimer toute la thèse sixième de son traité *de Trinitate* et refondre son volume : *de Verbo Incarnato*.

D'après ce théologien, ce sont les Sociniens qui, dans l'ère moderne, ont fait de la filiation adoptive du Christ l'une de leurs thèses fondamentales. Grotius, le créateur, dit-on, de leur exégèse grammaticale et philologique, aurait dépensé son incontestable érudition à l'établir. Le rationalisme biblique contemporain ne l'a point oubliée; il l'a reprise avec ardeur dans des intentions qui, bien évidemment, sont très différentes de celles de nos exégètes catholiques. Le parti orthodoxe protestant a compris le danger qu'elle fait courir à la démonstration évangélique de la divinité de Notre-Seigneur. Entendons, par exemple, un professeur de la Faculté libre de Neufchâtel combattre cette filiation adoptive, en s'appuyant sur deux passages des Synoptiques où l'auteur des *Etudes évangéliques* n'a voulu voir qu'un Messianisme tout humain. Voici comment s'exprime ce professeur, M. Gretillat, dans sa théologie systématique : « Il a été prétendu que le titre de Fils de Dieu ne signifiait rien de plus que celui de Messie dans le langage populaire, et il est curieux de voir Beyschlag appuyer cette synonymie des deux titres : Messie et Fils de Dieu, sur le texte même dont M. Godet se sert, à bon droit, selon nous, pour

établir le contraire : Jean I, 49. Ce qui prouve au surplus que le titre de Fils de Dieu avait dans la pensée de Jésus et dans l'usage qu'il en faisait une portée unique et transcendante, c'est que, dans un des cas précités, l'apôtre Pierre oppose cette qualité à celle des plus grands prophètes d'Israël (Math., XVI, 14), et qu'il est félicité d'avoir reçu cette révélation directement du Père ; dans l'autre cas le souverain sacrificateur affecte l'indignation et crie au blasphème, à cause de l'affirmation du Christ (XXVI, 65), attitude qui eût passé pour ridicule dans toute autre supposition que la nôtre. »

» Lipsius, lui aussi, statue l'équivalence des deux titres...

» Ce que nous pouvons accorder, c'est que, dans la pensée de Jésus, d'accord en cela avec la prophétie de l'Ancien Testament (Mich., V, 2 ; Isaïe, IX, 5 ; Ps. CX, I.) les titres de Messie et de Fils de David avaient sans doute une dignité égale à *celle de Fils de Dieu*, et ne différaient les uns des autres qu'en ce que celui-ci se rapportait à la personne et les autres, à la fonction... Mais notre interprétation diverge en tout cas d'avec les opinions précitées, en ce que celles-ci rabaissent la portée du titre de Fils de de Dieu au niveau de la notion populaire du Messie, tandis que nous croyons devoir élever celle du Messie à la hauteur de celle de Fils de Dieu (1). »

(1) *Théol. sys.*, tom. II, pp. 175, 176.

C'est là, en termes un peu confus, la doctrine que je soutiens, et j'ai eu grand plaisir à la retrouver sous la plume de ce protestant, avec lequel je m'entendrais, sur ce point, beaucoup plus aisément qu'avec les exégètes de la nouvelle école.

Écoutons maintenant l'un des coryphées de l'école libérale, l'ancien doyen de la Faculté de Paris. Dans un long et important article de son *Encyclopédie des sciences religieuses* intitulé *Christologie*, M. Lichtenberger a écrit ces lignes : « *Les Evangiles Synoptiques.* Nous examinerons successivement les noms que Jésus-Christ a acceptés ou s'est donnés, et les attributs qu'il a revendiqués pour lui. Parmi ces noms, le plus populaire était à coup sûr celui de Messie (χριστὸς, *l'oint*) le roi théocratique, promis et attendu par les Juifs... Le même caractère messianique s'est exprimé dans le nom de *Fils de Dieu* ou de *Fils* tout court (ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, υἱὸς θεοῦ, υἱὸς) que Jésus n'emploie jamais en parlant de lui-même, mais que l'on trouve habituellement dans la bouche de son entourage Dans l'Ancien Testament ce nom est appliqué au peuple théocratique (Ex. IV, 22; Deut., XXXII, 6; Isaïe, LXIII, 16 ; Jérem., XXXI, 3-20; Osée, XI, 1) ; à ses représentants choisis (Deut. XXXIX, 19; Isaïe, I, 2 4; Mal., II., 10), et surtout au Messie (Sam., VII, 14; ps. LXXXIX, 2-7, II, 7). Il implique l'idée d'une délégation particulière de la part de Dieu. C'est dans ce sens que Jean-Baptiste l'a entendu (Math. III, 17 et parall.), que les évangélistes

le placent dans la bouche du grand prêtre, procédant à l'interrogatoire de Jésus (Math., XXVI. 63 et parall.) et même dans celles des démoniaques (Math., VIII, 29) et de Satan (Math. IV, 3) ; dans tous ces passages le mot *de Fils de Dieu est absolument et uniquement synonyme de Messie* (1). »

C'est exactement la thèse de l'auteur des *Études Évangéliques :* ce sont à peu près les mêmes références auxquelles on donne les mêmes interprétations.

Insister serait sans doute inutile. Volontiers j'abandonne au lecteur le soin de tirer les conclusions que comporte ce grave et douloureux sujet.

Ai-je bien compris le distingué professeur ? N'ai-je point fait dire à ses textes plus qu'ils ne contiennent ? on en peut juger d'après les citations abondantes que je lui ai empruntées. Est-il besoin de dire que je suis prêt à entendre toutes les explications et toutes les rectifications qu'il lui plairait de formuler. Nul ne les lira d'un esprit plus sympathique et avec un désir plus sincère de se sentir en communion d'idées avec lui. Jusqu'ici tout ce qu'il avait publié dans la *Revue Biblique* m'avait semblé d'une si parfaite justesse, que j'ai eu peine à le contredire sur les points touchés dans ce chapitre.

On a parlé, je crois, d'une sorte de syndicat de dé-

(1) *Encyclop. des scienc. relig.*, t. III, pp. 129, 130.

nigrement contre le mouvement d'études auquel la *Revue Biblique* a pris une part si considérable et, presque toujours, si heureuse. Pour moi, je ne connais rien de semblable et n'ai point eu à m'en défendre. Mes humbles critiques ont un caractère tout à fait individuel; j'en revendique pour moi seul toute la responsabilité, mais rien de plus; et au lieu de nourrir des sentiments belliqueux contre qui que ce soit, j'aspire à la paix avec tous, mais dans la vérité (1).

(1) Depuis que ces pages ont été livrées à une première publicité, *la Revue biblique* (1er octobre) nous a apporté un article remarquable du même auteur sur la *Rédemption Messianique*. Le savant et sympathique exégète écarte en plusieurs endroits les pièges les plus habilement tendus par le rationalisme biblique ; il nous donne une magnifique interprétation de plusieurs textes des Synoptiques, notamment des différents récits de la Cène. Il y a, entre ces dernières pages et celles que nous nous sommes permis de critiquer, un très saisissant contraste. Nous sommes convaincu que l'auteur sera amené à retrancher de son beau travail cette filiation adoptive, tant elle ferait tache sur tout le reste.

CHAPITRE QUATRIÈME

Le Johannisme ou création tardive de la divinité de Jésus-Christ.

Une conclusion ressort très nettement de notre dernière étude, et la voici : Ce qui est surtout en cause au fond de tous les débats exégétiques, soulevés par les protestants et par les catholiques de la nouvelle école, par rapport au Nouveau Testament, c'est la démonstration évangélique de la divinité de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Cette démonstration est loin d'être sauve, bon nombre des ses éléments essentiels ont été ou singulièrement compromis ou absolument ruinés. Ainsi nous savons désormais qu'il n'y a dans les textes synoptiques aucune preuve, aucune attestation explicite et ferme, de la divinité de Jésus, de sa Filiation naturelle ou consubstantialité avec le Père. Telle est, du moins la doctrine courante chez les protestants. Les catholiques de la nouvelle école ne sont

point éloignés de croire que les protestants ont raison. M. Loisy, par exemple, connaît à peine un texte où la Filiation naturelle soit affirmée assez explicitement. D'autres, moins avancés, la voient écrite dans trois ou quatre passages dont nous avons déjà parlé.

Nous avons appris d'autre part, que les miracles opérés par le Sauveur n'y sont point donnés comme preuves de sa divinité et par conséquent ne servent en rien à l'établir. Est-ce que des miracles aussi grands n'ont pas été opérés par les apôtres qui n'étaient pourtant que des hommes? Enfin le Messianisme judaïque n'implique, ni même ne suppose la divinité du Sauveur attendu. A ne consulter que l'Ancien Testament et les trois premiers évangiles, Jésus demeure dans la sphère purement humaine; c'est un thaumaturge, un homme divin, le type qu'il faudra longtemps et peut-être toujours considérer comme le plus parfait et le plus digne de notre imitation ; mais enfin ce n'est qu'un homme.

Pour établir sa divinité reste le quatrième évangile. Ici la Filiation naturelle du Verbe fait chair, sa consubstantialité avec le Père est écrite à toutes les pages; elle éclate surtout dans les discours que Jésus lui-même a prononcés et où il atteste sa qualité de Fils de Dieu. On pourrait résumer tous les discours que saint Jean a insérés dans le quatrième évangile par ces mots qui leur serviraient d'épigraphe : *Ego et Pater unum sumus.*

Qu'ont fait de ces textes et du quatrième évangile tout entier les protestants et les exégètes catholiques de la nouvelle école ? Nous allons le dire assez au long.

I

THÉORIE PROTESTANTE

Edouard Reuss se vante d'être le véritable inventeur de l'exégèse courante sur le quatrième évangile. Elle remonte assez loin. Le savant professeur de la faculté protestante de Strasbourg l'a tout d'abord ébauchée dans quelques opuscules dont il condensa ensuite la substance dans son *Histoire de la théologie chrétienne* au siècle apostolique (1).

Cette théorie reparaît avec quelques modifications importantes dans sa grande Bible commentée ; elle remplit la longue préface qu'il a placée en tête de son volume intitulé : *Théologie johannique*. L'auteur se plaint d'avoir été d'abord combattu par les théologiens et les exégètes de l'école dite orthodoxe, mais il constate que déjà ses idées étaient en partie acceptées par quelques-uns de ses anciens adversaires. Depuis lors, le succès n'a fait que grandir. Sans doute, chacun se donne le plaisir d'arranger la théorie un peu à sa manière, de l'enrichir de ses

(1) Cet ouvrage arrivait à sa troisième édition en 1864.

fantaisies personnelles. Mais sous ces variétés de surface, le fond commun demeure le même ; ces pasteurs et professeurs se copient alors même qu'ils semblent se contredire et se combattre. M. Sabatier n'a guère fait qu'en reproduire les lignes générales, en 1880, au tome VII de l'*Encyclopédie des Sciences religieuses*. Tout le monde sait que cette Encyclopédie a la prétention de donner les derniers résultats de la science exégétique. La question des Évangiles et en particulier de saint Jean fut confiée, comme de juste, à M. Sabatier : on ne pouvait la remettre en meilleures mains pour le but que l'on se proposait.

Je ne crois pas qu'aujourd'hui même on ait rien ajouté d'important au travail de Reuss. M. Isidore Desprez, dans un article dont nous parlerons bientôt, reconnaît que le P. Knabenbauer n'a dissimulé aucune des objections de la critique moderne, contre l'authenticité du quatrième évangile . Cette critique n'a guère changé, car les objections auxquelles s'en prend le P. Knabenbauer, dans son grand travail, sont exactement celles que nous allons lire dans la préface de la *Théologie johannique*.

Ce n'est point à dire que tout soit faux dans ces pages de Reuss ; on y rencontre au contraire des observations très justes dont quelques unes avaient été faites, bien longtemps auparavant, par les Pères de l'Église eux-mêmes. Ainsi, à son jugement, le quatrième évangile est une thèse de théologie dont le plan se dessine très net, très logique, sous le re-

gard de celui qui l'étudie avec quelque attention. Trois mots la résument : la divinité ou consubstantialité du Verbe, la Foi, la Vie. La thèse est surtout condensée dans les *discours* auxquels tout le reste se rapporte ; la partie narrative n'est là que pour leur servir d'encadrement.

Tout cela nous semble fort acceptable, à la condition de le bien comprendre. Reuss poursuit en ces termes :

« Les faits matériels, les miracles eux-mêmes, ne sont pas simplement racontés comme des incidents extraordinaires qui seraient de nature à provoquer l'étonnement et l'admiration ou qu'il s'agirait de préserver de l'oubli. Ils sont introduits dans un tout autre but. L'auteur leur prête une signification *spirituelle*, *idéale*, *théologique*. L'idée qu'ils représentent est pour lui la chose capitale ; le miracle lui-même est pour ainsi dire le vase qui la contient, le vêtement qui l'enveloppe et qui lui donne une couleur plus apparente pour des yeux moins exercés. A titre d'exemples, nous recommandons à nos lecteurs l'étude des discours qui se rattachent à la multiplication des pains, à la guérison de l'aveugle-né, à la résurrection de Lazare, etc. (1) ». Un peu plus loin l'auteur ajoute : « En général, les discours insérés dans ce livre ne sont pas adressés aux interlocuteurs que l'écrivain met en présence de celui qui les pro-

(1) *Théol. joh.*, introduction, p. 6.

nonce, mais aux lecteurs appelés à les méditer dans la suite des siècles ».

Avant d'aller plus loin, j'aimerais à savoir si cette signification *spirituelle*, *idéale*, *théologique*, que l'exégète prête à tous les faits du quatrième évangile, exclut leur réalité physique et tangible. Les protestants nous font cette réponse générale : C'est là une question fort secondaire et de très mince importance qui révèle, à elle seule, un esprit grossier et quasi matérialiste ; qu'importe le fait à l'amant passionné de l'idée. Voulez-vous cependant savoir la pensée de Reuss à ce sujet? Eh bien! il vous dira par exemple que les questions et objections faites par les interlocuteurs de Jésus, Nicodème, la Samaritaine, etc., n'appartiennent point à l'histoire, mais à la forme de la rédaction (1). Les personnages sont des types, représentant des catégories entières. (Nicodème est le type du docte pharisien, qui ne comprend pas même les éléments de la vérité religieuse. La Samaritaine, choisie tout exprès dans la portion schismatique de la nation, est le type de la foi naïve et confiante des pauvres en esprit, etc., etc. (2). De plus, tout cela peut bien avoir un certain fondement traditionnel qu'il faut chercher dans les Synoptiques, mais l'auteur du quatrième évangile, ne le perdons pas de vue, interprète les faits à sa manière, les

(1) *Théol. joh.*, introduction, p. 9.
(2) *Théol. joh.*, introduction, p. 15.

adapte à son but théologique, s'en sert comme de vêtement pour son idée. Ne demandez plus dès lors dans quelle mesure tout cela est vrai, ou si ces faits se sont réellement produits de la sorte ; nul ne saurait vous le dire.

Voilà, si je ne me trompe, la véracité de saint Jean déjà singulièrement compromise par ces simples considérations préliminaires. Pour achever de la ruiner, Reuss a recours au procédé pratiqué par tous les ennemis de la Bible ; il note les divergences bien connues de nos évangélistes, mais en les exagérant jusqu'à en faire parfois des contradictions. Tantôt il donne l'avantage à saint Jean et ébranle la crédibilité des Synoptiques ; tantôt ce sont ces derniers qui obtiennent ses préférences, et dès lors saint Jean devient suspect. C'est surtout à propos des miracles racontés dans le quatrième évangile que Reuss élève des doutes (1) et on en devine aisément le motif. Certes l'auteur « ne songe pas du tout à contester la puissance miraculeuse du Sauveur qui ne saurait être mise en question ». Ailleurs il se contentera de l'expliquer et, par son explication même, de la réduire à rien. Ici il remarque simplement que les miracles du quartrième évangile ne ressemblent point à ceux des Synoptiques. Trois leur sont communs ; ne parlons que du premier : la guérison de l'esclave du centurion. Dans les Synoptiques

(1) *Théol. joh.*, introduction, pp. 61 et suiv.

il est question de l'esclave de cet officier romain ; en saint Jean, c'est de son fils qu'il s'agit et on ne fait pas mention de la condition d'officier. Dans les Synoptiques, le centurion s'estime indigne de recevoir Jésus sous son toit ; en saint Jean, il le presse d'entrer dans sa maison ; les Synoptiques exaltent la foi de cet homme ; saint Jean n'en dit mot. Que de divergences !

Oui ; mais pour qu'elles s'évanouissent, il suffit de remarquer qu'il s'agit de deux faits qui n'ont de commun que de s'être passés dans la même ville, à Capharnaüm.

Une autre chose inquiète la conscience de Reuss : saint Jean exagère comme à plaisir la puissance miraculeuse du Christ ; les prodiges qu'il raconte sont les plus extraordinaires, quant à leur mode et quant à leur nature ; « c'est la création subite de substances alimentaires dans une forme étrangère à la nature » ; c'est la guérison d'un aveugle de naissance avec application de poussière trempée de salive sur les yeux éteints. Pourquoi aussi les Synoptiques ne racontent-ils rien de ces derniers miracles si importants, si extraordinaires ? « Ils sont donc bien mal informés, ou ils ont eu la main bien malheureuse dans le choix qu'ils ont fait ? »

Pour tranquilliser la conscience de Reuss, nous pourrions lui répondre que nos premiers évangélistes y allaient plus simplement que les critiques de la libre pensée et que, n'ayant jamais eu le dessein

de tout raconter, ils croyaient en avoir assez dit en enregistrant les résurrections du fils de la veuve de Naïm et de la fille de Jaïre. Ils ne voyaient très probablement guère de différence entre ressusciter un mort que l'on porte en terre et un autre qui y est depuis quatre jours. Faut-il moins de puissance miraculeuse pour guérir plusieurs aveugles en leur touchant simplement les yeux, comme il est raconté en saint Matth. (IX, 23), que pour en guérir un seul, en se servant de poussière imbibée de salive ? Cela n'est pas évident, même pour certains critiques rationalistes qui ont vu dans le dernier procédé une sorte d'incertitude et d'hésitation chez le thaumaturge.

Nous faisons grâce à nos lecteurs des autres difficultés qu'offrent les récits de saint Jean, au dire de Reuss ; elles n'ont pas plus de sérieux que les précédentes. Notre exégète trouve-t-il du moins plus de garantie dans les discours du quatrième évangile que dans sa partie narrative et historique ? Écoutons-le un instant. « Dès notre premier travail sur l'Évangile johannique, nous avons cherché à établir que les discours de Jésus qu'il rapporte, sont dus, quant à la forme sous laquelle ils s'y présentent, à la libre rédaction de l'auteur. » Cette déclaration est bien vague ; que veut dire au juste cette restriction : quant à la forme ? Accorderait-on que ces discours quant au fond, à la substance, en d'autres termes, quant aux idées, à leur ordre et à leur enchaînement,

sont bien réellement du Sauveur? Oh ! pas du tout ; la part du rédacteur est beaucoup plus considérable ; mais il est très difficile de dire où elle commence et où elle finit. Dans le passage que l'on va lire, Reuss n'insinue-t-il pas que le fond métaphysique des discours, toute leur substance en un mot, est du rédacteur et non de Jésus ?

« L'image de Jésus, nous l'avons déjà dit, s'est gravée profondément dans l'esprit des croyants, d'après le portrait qu'en ont tracé nos autres évangélistes, et nous défions ceux qui contestent la justesse de notre point de vue, de prouver que ce portrait ne diffère pas foncièrement de celui qui nous est offert ici. Cela ressort surtout de la nature des discours. Chez les Synoptiques ils visent à un enseignement pratique, ils énoncent les principes de cette morale à tant d'égards si supérieure à tout ce que le monde ancien avait connu (Math., v, 20 et suiv.), ils donnent des règles de conduite, comprises dans des sentences peu liées entre elles, mais pouvant se fixer aisément dans la mémoire. Chez Jean, ils ont avant tout une portée dogmatique ; leur expression n'est rien moins que populaire, et pourtant ils sont censés adressés, non à des disciples préparés à les recevoir, après une instruction élémentaire, mais à un auditoire de rencontre et de hasard. Et à cet auditoire, ils offrent le produit d'une spéculation métaphysique à laquelle il comprend d'autant moins qu'elle lui est présentée, sous une

forme allégorique qu'on dirait choisie exprès pour provoquer les méprises (chap. VI, 34, 42, 52; VII, 35; VIII, 22, 27, 33, etc). Au lieu de s'abaisser au niveau de l'intelligence du commun peuple, de manière à l'élever, à l'éclairer en puisant ses leçons dans l'expérience, en les rattachant aux conceptions traditionnelles, comme nous le lui voyons faire à chaque page des autres récits, on dirait qu'ici Jésus tient à parler en énigmes, à planer toujours dans les régions supérieures, inaccessibles à l'entendement du vulgaire. Est-ce bien ainsi qu'il a enseigné ? Est-ce un pareil enseignement qui a fait naître cette foi enthousiaste, qui a survécu à la catastrophe du Golgotha ? Non, mais c'est bien ainsi que cette foi, *loin des faits et de la réalité historique*, a pu *se rendre compte à elle-même* et à la communauté de la portée des impressions qui lui en étaient restées, *en essayant de les traduire en formules théologiques* (1) ».

Tout le monde le comprend, ici ce n'est plus la forme mais le fond, la substance métaphysique, qui est en question. Les discours du quatrième Évangile n'ont jamais été prononcés par Jésus ; c'est saint Jean, ou plutôt le rédacteur quel qu'il soit, qui, *loin des faits et de la réalité historique*, vers la fin du premier siècle ou au commencement du second, a voulu se rendre compte de la foi de la communauté et a essayé ainsi de la traduire en formules théologiques.

(1) *Théol. joh.*, introduction, p. 51.

Le quatrième évangile, dans sa partie la plus haute, les discours prêtés à Notre-Seigneur, est le produit d'une spéculation tardive, sur les données lointaines consignées dans les synoptiques.

Voilà, résumée en quelques mots, la théorie protestante ; il est facile d'entrevoir ses énormes conséquences. S'est-elle infiltrée à quelque degré chez les exégètes catholiques de la nouvelle école?

II

THÉORIE DE NOS NOUVEAUX EXÉGÈTES

M. l'abbé Loisy a, depuis janvier 1897, publié dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, au moins onze articles sur le quatrième évangile. Il en consacre trois au *Prologue*, trois au *Témoignage du précurseur*, un aux *Noces de Cana*, un aux *Vendeurs du Temple*, un à *Nicodème*, un à la *Samaritaine* et le dernier au *Pain de vie* ou à l'important discours du chapitre VI sur la sainte Eucharistie. Le travail du savant exégète est loin de toucher à son terme ; les fragments dont nous sommes en possession sont déjà assez considérables pour qu'il nous soit possible d'en apprécier les tendances et la portée. Évidemment M. Loisy, si dégagé qu'il soit de toute préoccupation dogmatique, ne pouvait exposer *ex professo* dans une préface pareille à celle de Reuss,

la théorie protestante sur l'inexactitude des récits de saint Jean et l'inauthenticité des discours de Notre-Seigneur. Mais cette théorie ne se retrouverait-elle point au fond de presque tous ses articles et ne s'accuse-t-elle pas en trop saisissants caractères dans certaines pages, comme celle que nous soumettons à l'appréciation de nos lecteurs ; cette page est tout entière consacrée à la critique du discours de Notre-Seigneur, inséré au chap. VI de saint Jean.

« Jésus, observe l'évangéliste, « dit cela en synagogue, prêchant à Capharnaüm ». Le discours qu'on vient de voir aurait donc été prononcé dans une réunion ordinaire du culte juif. Le lecteur en est avisé après coup. Il est vrai que la fin de la notice : « prêchant à Capharnaüm » peut insinuer que Jésus n'a pas pas prêché qu'une seule fois à Capharnaüm, ni seulement en assemblée synagogale. Mais le discours tout entier n'en est pas moins attribué à une réunion déterminée. Or, Jésus, au début de l'entretien, était près de la mer ; comment le discours a-t-il été prononcé en synagogue ? On suppose (1) que l'évangéliste a réuni deux scènes et deux discours distincts : la rencontre, l'invitation à chercher la nourriture impérissable et à croire en celui que Dieu envoie (2), auraient eu lieu près de la mer ; la demande de signe et tout le discours sur le pain de

(1) Meyer-Weiss, *loc. cit.*
(2) Jean, VI, 25-29.

vie (1) auraient eu lieu dans la synagogue. Il suffit néanmoins de lire le texte pour s'apercevoir que la demande de signe se rattache à l'invitation à croire, et qu'on ne peut admettre ni déplacement, ni intervalle entre les deux. Mieux vaut dire que l'évangéliste n'a aucun souci de l'incohérence introduite dans son récit par les deux indications contradictoires qu'il a formulées. La première lui a été suggérée par la nécessité où il se trouvait, pour atteindre son but didactique, de ramener à Jésus, afin d'entendre le discours sur le pain de vie, la foule qui avait été témoin de la multiplication des pains. La dernière lui est fournie par la tradition synoptique, dont il résume et interprète les données. Nous avons vu que l'insuccès de Jésus à Nazareth devient pour l'auteur du quatrième évangile un symbole de l'insuccès général du ministère galiléen. Capharnaüm est préférée à Nazareth, parce que ce fut le centre principal de la prédication de Jésus en Galilée. D'ailleurs, l'évangéliste ne pouvait conduire la foule jusqu'à Nazareth, et il ne songeait pas à suivre jusqu'au bout la tradition synoptique, d'après laquelle Jésus ne put faire aucun miracle en son pays. La synagogue demeure, tant par le souvenir de Nazareth que par celui-même de Capharnaüm (2), et de la mention fréquente des synagogues dans les rela-

(1) Jean, VI, 30-59.
(2) Cf. Marc, I, 21-28; Luc, IV, 31-37.

tions synoptiques de la prédication galiléenne. Il est trop évident que, dans le cas présent, l'auteur n'a pas visé à l'exactitude matérielle des détails, mais à une certaine vérité générale de représentation, où se concilient sans peine les indications dont une exégèse pesante et littérale essaie vainement de procurer l'accord sur le terrain de l'histoire réelle, dans l'enchaînement des faits particuliers. Cet accord n'est pas possible ; mais il n'y a pas non plus de contradiction positive, échappée à l'inadvertance de l'évangéliste (1), parce que les données dont il s'agit ne sont ni l'une ni l'autre, même dans sa pensée, rigoureusement historiques. »

On voit dans ce passage comment M. Loisy apprécie l'exactitude historique de saint Jean. L'évangéliste « introduit dans son récit — et sans en avoir cure — deux indications contradictoires » sur le lieu où le discours aurait été tenu, Et où prend-il la première de ces indications, celle qui veut que le discours ait au moins commencé au bord de la mer ? Mais tout simplement dans la nécessité logique où il se trouvait de ressaisir l'auditoire qu'il se proposait de donner à Jésus, les témoins du miracle de la multiplication des pains. C'est un but didactique qui l'a déterminé et dès lors ne demandez point ce qu'il y a de réel en tout ceci.

Et l'autre indication contradictoire à la première,

(1) Holtzmann, *op. cit.*, 112.

celle qui place le discours dans la synagogue de Capharnaüm, offre-t-elle une meilleure garantie d'exactitude ? Pas du tout ; c'est une libre interprétation de la tradition synoptique qui fait prêcher le Sauveur dans les synagogues soit de Capharnaüm, soit de Nazareth. Évidemment, l'évangéliste ne pouvait conduire la foule, témoin, la veille, de la multiplication des pains, jusqu'à Nazareth, beaucoup trop distant du lac de Tibériade ; voilà pourquoi il a choisi Capharnaüm. Il est bien inutile de nous déclarer ensuite que « l'auteur ne vise pas à l'exactitude matérielle des détails, mais à une certaine vérité générale de représentation. » On serait bien empêché de nous dire en quoi consiste « cette vérité générale » composée apparemment de toutes ces inexactitudes ou faussetés particulières.

Cependant, dussions-nous encourir le reproche de pratiquer une « exégèse pesante et littérale », examinons donc « si l'accord sur le terrain de l'histoire réelle, dans l'enchaînement des faits particuliers » est aussi impossible que le prétend M. Loisy. A mon humble avis, toute cette longue argumentation contre la véracité de saint Jean repose sur un faux supposé, à savoir, que le discours placé expressément par l'évangéliste dans la synagogue de Capharnaüm, aurait commencé, toujours d'après le même évangéliste, au bord de la mer. Je prie le lecteur de consulter le texte du sixième chapitre et de prononcer entre nous. Il est dit au verset 22 que la foule qui se

tenait sur le rivage du lac de Génézareth, le soir du jour de la multiplication des pains, avait constaté et remarqué qu'il n'y avait sur ce rivage qu'une seule barque où les disciples étaient montés, mais que Jésus n'était point avec eux : *et quia non introïsset cum discipulis suis Jesus in navim.* D'autres barques vinrent bien, mais un peu plus tard, et emportèrent cette multitude qui, le lendemain, rencontrant Jésus de l'autre côté du lac, lui demande : Maître, quand donc êtes-vous venu ici ?

Je vois bien que cette question a été posée de l'autre côté du lac, *trans mare;* mais Capharnaüm et sa synagogue n'étaient-elles pas de l'autre côté du lac, tout au bord du rivage? Où donc M. Loisy a-t-il vu que la conversation entre la foule et le Christ dût commencer sur les sables de la grève, si grève il y avait ?

Tout cela, en vérité, semble inventé à plaisir pour prendre en défaut l'évangéliste. Puisque cet évangéliste déclare en termes formels que le discours a eu lieu dans la synagogue — *Hæc dixit in synagogâ docens* — et que M. Loisy n'y veut voir aucune interruption possible, pourquoi ne pas donner à ces mots : *cum invenissent eum trans mare*, la signification si naturelle que j'indiquais tout à l'heure ?

Et c'est pour une difficulté aussi futile, inventée de toutes pièces, que l'on vient accuser l'évangéliste d'avoir substitué à la vérité historique une scène

fictive de laquelle on ne pourrait retenir « qu'une certaine vérité générale de représentation ! »

Nos lecteurs reconnaîtront bien, dans ce passage du docte exégète catholique, la théorie protestante sur les récits du quatrième évangile. Reuss n'a rien dit de plus que M. Loisy.

Cet accord que nous constatons, bien à regret, se continue-t-il sur la question, plus grave encore, de l'inauthenticité des discours. Que l'on en juge sur le passage suivant : « Ainsi, écrit M. Loisy, la relation de cet entretien dépend en quelque façon des Synoptiques, tout comme le récit des miracles qui le précèdent. Mais les trois étapes de l'exposition doctrinale, le développement successif des trois paradoxes sur le Christ pain de vie (1), sur le pain de vie chair du Christ (2), sur la chair et le sang du Christ aliment véritable (3), ne s'adressent pas aux Galiléens contemporains de Jésus. C'est le commentaire théologique et mystique de la tradition consignée dans les premiers évangiles, offert aux fidèles des communautés asiatiques, moins comme une instruction sur le mystère qu'ils connaissent, que comme une triomphante apologie contre les fausses idées et les grossières objections des Juifs ou des païens sur le même sujet (4). »

(1) Jean, vi, 26-40.

(2) Jean, vi, 41-51.

(3) Jean, vi, 52-58.

(4) Holtzmann, *loc. cit.*, Origène (*C. Cels*, vi, 27) dit que les

Que nos lecteurs le remarquent bien, le Christ n'a point parcouru ces « trois étapes de l'exposition doctrinale » ni développé « ces trois paradoxes » compris dans les versets 26-40 ; 41-51 ; 52-58. Et mesurez, je vous prie, le sérieux et la profondeur du motif que l'on nous en donne : les Galiléens, contemporains du Sauveur, ne l'auraient pas compris.

Nous avions tous cru jusqu'ici, n'est-ce pas ? que Notre-Seigneur pouvait et devait, très souvent au cours de sa vie mortelle, dire des choses que ses auditeurs ne comprenaient guère du premier coup. Mais, à notre jugement, le divin révélateur regardait plus loin que ses auditeurs actuels, les générations à venir qui recueilleraient à leur tour le bénéfice de ses leçons. Car lui aussi pouvait bien avoir un but doctrinal, théologique. Nous nous trompions, parait-il, cette largeur de vues était réservée à saint Jean : le Christ en était incapable. Au fond de presque toutes les observations de M. Loisy, il y a toujours une dépréciation du rôle et même de la personne du Sauveur : *il ne pouvait pas*.

Notons encore que les négations de M. Loisy s'étendent à tout le discours sur la sainte Eucharistie, « aux trois étapes » de cette magnifique exposition doctrinale. Le docte exégète s'en explique ailleurs en termes formels ; il s'en prend de façon

mauvais bruits qui avaient cours sur les repas liturgiques des chrétiens (θυέστεια δεῖπνα) venaient des Juifs.

plus directe aux versets principaux où se concentre la doctrine de chacune des parties du discours. Pour la dernière partie (52-58) c'est le verset 55 qui est visé : *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem habet vitam æternam. Et certes*, écrit M. Loisy, *Jésus n'a jamais tenu ces propos devant un auditoire juif ; il n'a point parlé de l'Eucharistie un an avant sa mort, comme d'une institution actuellement en vigueur ; mais c'est l'Évangéliste qui parle par la bouche du Christ et qui nous apprend comment on comprenait l'Eucharistie dans le siècle chrétien où il vivait* (1). »

Reuss disait un peu différemment la même chose : « C'est bien ainsi que la foi, loin des faits et de la réalité historique, a pu se rendre compte à elle-même et à la communauté des impressions qui lui étaient restées, en essayant de les traduire en formules théologiques (2). »

Le motif pour lequel M. Loisy repousse le verset en question milite également contre presque tous les autres. Qu'on prenne la peine de les relire. Notre-Seigneur, dans cet incomparable discours, considère le sacrement qu'il annonce et qu'il instituera plus tard, dans sa nature propre : c'est sa chair, c'est son sang. Il en décrit les effets jusqu'à l'éternité, sans égards pour les lieux, les temps et

(1) *Rev. d'hist. et de litt. rel*, sept.-oct. 1900, p. 445.
(2) *Théolog. joh.*, introduction, p. 51.

les personnes. C'est magnifique de grandeur divine! Comment peut-on rapetisser une telle scène au point de ne la voir que dans ses rapports avec les Juifs, plus ou moins inintelligents, qui en sont les témoins, et sans tenir aucun compte ni de la prescience, ni de la divinité de son principal acteur.

« C'est l'Évangéliste qui parle, dit-on, par a bouche du Christ et qui nous apprend *comment on comprenait l'Eucharistie* dans le milieu chrétien où il vivait. » Mais ce milieu chrétien eût-il jamais existé et compris ainsi l'Eucharistie, si Dieu ne l'avait tout d'abord révélée à l'évangéliste lui-même?

Ce qu'il y a de plus grave dans les enseignements que contient le discours du Sauveur, après la réalité objective de sa chair et de son sang ou, comme nous disons aujourd'hui, après sa présence réelle sous les voiles eucharistiques, c'est la foi avec laquelle il faut manger cette chair et boire ce sang, afin de s'approprier l'éternelle vie qui y est cachée. Le Christ révélateur remonte jusqu'aux plus lointaines et aux plus mystérieuses origines de cette foi ; c'est le Père qui la donne, ou plutôt qui la crée en attirant à lui les âmes. *Nemo potest venire ad me nisi Pater traxerit eum.* Mais d'où vient que cette attraction elle-même s'exerce sur tels individus et non sur tels autres ? Nous touchons à l'impénétrable mystère de la prédestination, et le Père seul en a le secret : *Hæc est voluntas Patris mei qui misit me, ut*

omnis qui videt Filium et credit in eum habeat vitam æternam.

C'est à ces idées que s'en prend M. Loisy comme n'ayant jamais pu se rencontrer sur les lèvres du Christ, précisément parce qu'elles sont les plus hautes. Le système le veut ainsi ; impossible d'y échapper. Écoutons plutôt : « Mais pourquoi les Juifs sont-ils incrédules ? Jésus l'a déjà dit : Ceux-là viennent à lui que le Père lui a donnés. Il redit la même chose sous une autre forme, c'est-à-dire que *l'évangéliste poursuit l'explication de sa propre pensée, cette explication transcendante de l'incrédulité judaïque n'ayant jamais pu être proposée dans une conversation* RÉELLE *entre Jésus et son auditoire.* La provenance n'en est pas difficile à reconnaître : on se trouve encore en présence d'une transposition et d'une interprétation de la donnée synoptique sur l'endurcissement des Juifs (1). » Ici l'exégète nous renvoie à Marc, IV, 11-12; Math., XIII, 10-15; Luc, VIII, 10. Si nos lecteurs veulent examiner d'un peu près ces passages des Synoptiques, ils s'apercevront aussitôt qu'il n'y est question ni de l'attraction du Père céleste, ni de la prédestination ou du choix, fait par la volonté du même Père céleste, de ceux à qui il a résolu de communiquer la vie ; mais tout simplement d'une explication plus approfondie de la parabole de *la semence*, faite par le Sauveur en

(1) *Rev. d'hist. et de litt. rel.*, sept.-oct. 1900, p. 433.

personne. La tradition synoptique est, on le voit, à une distance bien grande du discours inséré au sixième chapitre sur le point qui nous occupe. Or, la tradition synoptique est du Sauveur; tout le reste, en d'autres termes, le fond métaphysique du discours lui-même doit être attribué à saint Jean.

M. Loisy atténue légèrement cette conséquence dernière de son système lorsqu'il écrit : « Ces hautes considérations s'adressent, on le voit, aux lecteurs de l'*Évangile et n'ont jamais pu être* présentées *en cette forme* à son auditoire galiléen. »

Il fallait retrancher ces trois mots : *en cette forme*. Ces hautes considérations n'ont pu être présentées et elles ne l'ont été ni sous cette forme ni sous une autre par le Christ et demeurent l'invention propre de saint Jean.

Je pourrais entreprendre une démonstration analogue à celle-ci et arriver à des conclusions pareilles, en me servant de bon nombre des articles de M. Loisy, notamment de ceux sur *Nicodème* et la *Samaritaine*.

Les détails eux-mêmes de la thèse de Reuss s'y retrouvent. Est-ce à dire que j'accuse M. Loisy d'un vulgaire plagiat? Je ne commettrai point cette indélicatesse. Le docte exégète a beaucoup lu et sans doute aussi beaucoup retenu ; et comme les idées et les observations critiques du professeur de Strasbourg traînent dans tous les livres protestants, est

il étonnant que M. Loisy qui s'en est imprégné les reproduisent. Ce qui étonne et afflige, par exemple, c'est qu'il les adopte et les fasse siennes.

III

JUSTIFICATION IMPUISSANTE

M. Isidore Desprez a publié dans la *Revue du clergé français* (1[er] novembre 1899), un article très étudié sur le quatrième évangile. Il y reprend, selon sa coutume, les idées de M. Loisy, les condense en quelques pages d'allure vive et ferme, et surtout les défend avec beaucoup de talent et d'habileté (1). Je laisse de côté tout ce qu'il y a de contestable et de faux en beaucoup d'autres passages de cet article, pour m'attaquer au point essentiel, celui qui me tient surtout à cœur, l'inauthenticité des discours de Notre-Seigneur insérés au quatrième évangile. Voici en quels termes s'exprime M. Isidore Desprez.

« La question n'est pas de savoir si les discours évangéliques, quels qu'ils soient, ne peuvent être qu'une relation très abrégée des discours qui ont été

(1) Des hommes qui se disent informés assurent que M. Desprez ne serait autre que M. Loisy. Il y a cependant entre les deux des différences de rédaction assez sensibles. Si la précédente supposition est fondée, M. Loisy aurait intérêt à se soigner toujours comme il le fait quand il prend ce pseudonyme. Nous aimerions à le voir continuellement sous les traits de M. Desprez.

réellement tenus par le Sauveur; mais si les discours johanniques *reproduisent fidèlement*, avec leur couleur originale, comme les discours synoptiques, *les traits essentiels des instructions données* par Jésus. On nous l'assure, et l'on accorde en même temps que saint Jean traduit, en son propre langage, les discours du Christ. Qu'appelle-t-on langage johannique? Si c'est l'emploi constant des mots *vie*, *résurrection*, *lumière*, *ténèbres*, *chair*, *esprit*, *monde*, *jugement* et autres semblables, qui constituent le vocabulaire spécial du quatrième évangile, ces mots-là ne vont pas tout seuls; ils portent avec eux leur sens, leur acception johannique. Les mots grecs des Synoptiques se substituent aux mots araméens pour exprimer la pensée du Sauveur. Mais les mots johanniques ne font-ils qu'exprimer cette pensée et ne vont-ils pas jusqu'à la traduire (1)? »

Je remercie M Desprez d'avoir écrit cette page, la question me semble très bien posée et sur son véritable terrain. Pour qui sait lire, il ne s'agit point de la forme des discours, de leur mode de rédaction, mais de leur fond et de leur substance même que les mots emportent avec eux. Il y a très véritablement dans le quatrième évangile des locutions spéciales qui constituent son vocabulaire, et l'on ne nous en cite que quelques-unes; il en existe beaucoup d'autres, Et surtout nous y rencontrons, ce qui

(1) *Revue du clergé français*, 1er nov. 1899, p. 498.

est plus grave et ne concerne que le fond, des idées très profondes, des notions théologiques et, si l'on veut, métaphysiques, qui ne se trouvent que là. Une très grande partie de notre théologie catholique en est sortie et le P. Knabenbauer n'en épuise nullement le contenu quand il y découvre la théologie de la Trinité, toute la Christologie, les notions de la grâce, etc. Que cette théologie ne soit ni abstraite, ni systématique, nous nous en étions déjà aperçu avant que M. Desprez prît la peine de nous en avertir ; nous savions aussi qu'elle y est très vivante en même temps que métaphysique.

J'en conclus tout simplement que le Christ est bien réellement l'auteur de ces discours, quant au fond et quant à la forme, et j'entends par là non pas précisément l'arrangement des mots, la phrase, mais ce vocabulaire spécial dont vous nous parliez. Appelez cette forme johannique, si vous voulez ; cela n'y changera rien. Moi je dis qu'elle est du Christ avant d'être de Jean, car elle est inhérente au fond, et ce fond est du révélateur lui-même. Personne autre que lui ne connaissait ces mystères-là, car personne autre que lui n'a vu le sein du Père où ils subsistent, ou bien ont été préparés. Personne, par conséquent, n'a pu les manifester ; saint Jean pas plus que les autres. C'est dans les discours du quatrième évangile et pas ailleurs, que la plupart de ces mystères ont été manifestés ; ces discours ne peuvent être de saint Jean ; ils sont du

Christ. Plus vous me démontrerez qu'ils diffèrent des Synoptiques, et plus énergiquement je vous soutiendrai qu'il a été impossible à saint Jean de les lire dans les mêmes Synoptiques.

M. Desprez est d'un avis contraire. Écoutons-le avec grand soin, car nous sommes au cœur même de la question. « Un principe domine le quatrième évangile et l'exégèse des anciens Pères, c'est à savoir que les actes et les discours du Sauveur ont une signification plus profonde que celle qui résulte du fait matériel et de la lettre de l'enseignement... Le discours n'est pas une seule instruction, c'est une instruction multiple, dont le sens *extérieur et sensible*, vrai en lui-même, révèle un sens *intime* et *spirituel*, plus vrai encore s'il est possible, et en tout cas d'une vérité plus haute que le premier. La situation de Jean à l'égard de ce que nous pouvons appeler la tradition historique de l'Évangile est des plus faciles à déterminer : il considère *les sentences et paraboles*, les miracles et les actions de Jésus comme *prégnants de vérité divine*, et il perçoit selon certaines catégories de doctrine mystique les profondeurs de cet enseignement transcendant (1). »

Le principe que l'on invoque au début de ce passage a un certain air catholique et nous avons souvent lu quelque chose d'équivalent dans les Pères et les théologiens, mais je doute qu'il soit entendu de

(1) *Revue du clergé français*, 1er nov., pp. 498-499.

la même façon par les Pères et par M. Desprez. Celui-ci nous parle d'un sens *extérieur et sensible* qu'il fait contraster avec un autre sens *intime et spirituel*. Ces termes me semblent vagues et sont inusités. Lorsque dans les règles d'herméneutique sacrée on distingue le sens littéral du sens mystique ou spirituel avec sa triple subdivision, je saisis immédiatement ce que l'on veut dire ; mais qu'est-ce que peut bien être ce sens *extérieur* et *sensible* mentionné ici. M. Desprez entend-il par là le sens littéral? Je ne le pense pas. Rencontrerait-il ce sens *extérieur* et *sensible* dans les discours du quatrième évangile? Quel serait-il dans ce verset par exemple : *Sicut enim Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso ;* et comment l'y distinguer du sens intime et spirituel plus vrai et d'une vérité plus haute ?

Je crois bien que cette distinction du sens extérieur et sensible et du sens intime et spirituel a été inventée pour les seuls Synoptiques et que le quatrième évangile ne serait que le dégagement, la manifestation, de « ce sens intime et spirituel » caché dans les Synoptiques, plus vrai et d'une vérité plus haute que le premier. Tout cela est bien subtil et a un air de nouveauté qui m'inspire de la défiance.

Mais puisque la situation de Jean à l'égard de ce que l'on appelle la tradition historique de l'Évangile, est si facile à déterminer, M. Desprez devrait prendre dans cette tradition historique, en d'autres termes.

dans les Synoptiques « ces sentences prégnantes de vérité divine » et nous montrer comment en sont sorties les notions théologiques et métaphysiques qui remplissent les discours du quatrième évangile. Voici par exemple, dans ce chapitre cinquième dont nous parlions tout à l'heure, des versets dont le sens est très spirituel et d'une vérité très haute : *Pater meus usque modo operatur, et ego operor... Pater suscitat mortuos et vivificat, sic Filius quos vult vivificat. Neque enim Pater judicat quidquam, sed et omne judicium dedit Filio.* Ces versets et d'autres encore ajoutent des notions certainement très importantes à cette idée de la Filiation propre et naturelle que les critiques de la nouvelle école refusent de lire dans les Synoptiques, si ce n'est en un seul endroit. M. Desprez aurait-il l'obligeance de nous montrer ces notions dogmatiques et explicatives de la Filiation du Verbe fait chair, dans quelques passages des Synoptiques « si prégnants de vérité divine », qu'on les suppose? Et si elles n'y sont réellement pas, comment saint Jean aurait-il pu les y découvrir vers la fin du premier siècle? C'est bien « une nouvelle catégorie de doctrine mystique » ou métaphysique, mais c'est le Christ qui l'a directement révélée, dans les discours dont saint Jean s'est fait le rapporteur.

M. Desprez nous déclare un peu plus loin que toutes ces notions sont *une interprétation mystique* de l'enseignement du Sauveur, « *l'Évangile vécu une*

seconde fois dans la pensée, dans l'expérience religieuse d'une âme privilégiée ». Saint Jean affirme, lui, que ces discours et les notions qu'ils contiennent sont directement sortis du cœur et des lèvres du Sauveur. Lequel croire, M. Desprez ou saint Jean ? M. Desprez continue : « L'auteur, saint Jean, avait la perception nette de la différence qui existe entre l'enseignement de Jésus dans les Synoptiques et dans son livre, et l'on peut dire qu'il a voulu *cette différence et qu'il l'a faite* ».

Quelles preuves donnez-vous qu'il l'ait faite? Celles que vous avez alléguées jusqu'à ce jour sont bien peu convaincantes : Jésus parlait différemment, dites-vous, dans les synoptiques. Celui qui a raconté les paraboles si simples et si naïves, et qui a formulé les maximes morales du discours sur la montagne n'a pu se complaire en cette métaphysique qui s'étale dans les discours du quatrième évangile ». Ainsi on refuse au Christ révélateur la souplesse intellectuelle que déploie chaque jour un écrivain un peu habile, sachant varier son style selon les sujets qu'il traite! Mais y a-t-il si loin du sermon sur la montagne aux révélations dogmatiques du quatrième évangile ? A mon sens, maximes morales et déclarations métaphysiques portent le même sceau, la même marque. Il a fallu une intuition aussi pénétrante et aussi divine pour saisir le cœur humain, y frapper toutes les passions mauvaises, en développer toutes les tendances nobles et généreuses, pour

le séduire en entr'ouvrant devant lui les perspectives de la perfection surnaturelle, tout aussi bien que pour entr'ouvrir devant nous le sein de la Trinité, où a été préparé et arrêté le plan de cette régénération par la vertu. Celui qui a dit : *Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam*, devait être Celui-là même qui adressait aux Juifs ce reproche : *Non creditis quia ego in Patre et Pater in me est.*

Il me semble même qu'il y a dans cette déclaration : *Ego in Patre et Pater in me est*, la même simplicité de forme que dans les maximes morales citées plus haut. Les théologiens ont mis ces admirables leçons en langage métaphysique ; nous parlons de *circumincession*, de *consubstantialité*. Tout cela est plus ou moins obscur, plus ou moins difficile à saisir. Mais l'auteur des paraboles avait exprimé les mêmes choses dans un style accessible à tous. Que l'on veuille bien se reporter au discours du chap. v, et remarquer la façon simple et naturelle dont le Christ développe la notion de sa consubstantialité avec le Père, en mettant en lumière leur communauté d'opération, d'autorité judiciaire, de glorification extérieure, de puissance vivificatrice, etc. La forme donnée à ces notions sublimes et très métaphysiques a certainement, je le répète, autant de simplicité que celles des maximes morales et même des naïves paraboles.

Que l'on ait recueilli tout d'abord les paraboles naïves, les maximes morales, les faits primordiaux

et essentiels sur lesquels se fondent le Christianisme et la religion tout entière, pour les offrir en des aperçus rapides aux premières générations de croyants, cela me semble tout naturel et ce fut l'œuvre des Synoptiques. Ces aperçus n'étaient rien autre chose que les catéchèses des apôtres, leurs premières prédications dont nous avons quelques spécimens dans le livre des Actes. Les narrations écrites qui n'en furent que la reproduction devaient porter le même caractère.

La réflexion attentive sur les parties profondes et sublimes de la doctrine du Maître, la recherche de ces parties de son enseignement, ne devaient se produire que plus tard, provoquées, sans aucun doute, par les négations des Juifs et des gnostiques. Et ce fut afin de satisfaire à ces besoins spéciaux et nouveaux que l'évangéliste, le plus apte par sa nature d'esprit, par sa situation ancienne auprès du Maître, et providentiellement conservé pour cette tâche, écrivit le quatrième évangile. Au lieu d'inventer, il n'eut qu'à se souvenir.

Ici, nous nous heurtons à une autre objection des nouveaux exégètes. Les mêmes critiques, qui attribuent à saint Jean assez de génie pour avoir inventé les discours du quatrième évangile, lui refusent assez de mémoire pour les avoir recueillis, lorsqu'ils tombaient de la bouche du Maître, et plus encore pour les avoir conservés pendant un demi-siècle avant de les mettre par écrit.

A ma connaissance, aucun exégète sérieux ne s'est arrêté à la pensée que saint Jean, pas plus que les Synoptiques, ait eu besoin de retenir, *de verbo ad verbum*, les discours du Sauveur. Nous n'avons évidemment, dans le quatrième évangile comme dans les trois premiers, que des résumés où sont concentrés les idées maîtresses et comme les chefs de preuve que Jésus développait peut-être pendant des heures. La contexture même de ces discours l'indique parfois avec assez de netteté. Cela est vrai particulièrement du discours sur la sainte Eucharistie, où M. Loisy a remarqué trois étapes successives dans l'exposition doctrinale. Mais c'est avec les mots eux-mêmes employés par le Christ, que ces rédactions ont été faites. Très habituellement ces mots font tellement corps avec les idées qui étaient si nouvelles et si saisissantes, que l'apôtre auditeur et rédacteur ne songeait guère à en chercher d'autres qui auraient trahi, plutôt que traduit, la pensée divine.

Et n'est-ce pas une illusion aussi, de croire que cette rédaction n'a été faite qu'à la fin du premier siècle, Ah ! je le sais bien, le quatrième évangile n'a été écrit et publié qu'à cette époque. Mais n'est-il pas naturel de penser que les discours du Seigneur avaient été pieusement recueillis, par saint Jean, dès le début de sa vie apostolique. Ils firent toujours, sans aucun doute, le fond habituel de sa prédication ; il en dut répéter des milliers de fois les données principales, c'étaient ses catéchèses à lui. Et

dès lors, que vient-on nous parler de mémoire affaiblie par le temps !

Toutes ces objections s'évanouissent d'elles-mêmes et ne sauraient fournir le moindre appui sérieux à la théorie de nos nouveaux exégètes qui me semble être sans justification possible.

IV

RÉSULTATS ET CONCLUSIONS

L'heure est venue de serrer de près cette théorie du quatrième évangile et de lui faire rendre ses derniers résultats, d'en montrer toutes les conséquences logiques et nécessaires. Elles sont très graves.

Le Christianisme, avec tous ses dogmes et toutes ses institutions, repose sur un fait *certain* et *divin*, le fait de la révélation par le Christ. Saint Paul résume tout dans ce verset de l'Épître aux Hébreux : *Novissime diebus istis locutus est* (*Deus*) *nobis in Filio*. Otez à ce fait de la révélation ou sa certitude ou son caractère divin, et vous ruinez le Christianisme lui-même. J'accuse la théorie que je combats d'ébranler cette base, — je devrais peut-être dire davantage — en affaiblissant, en ce qui concerne les dogmes les plus essentiels, et la certitude et la divinité du fait de la Révélation.

Trois dogmes me semblent particulièrement at-

teints dans les études de M. Loisy, le dogme de la divinité de Jésus-Christ, le dogme de la régénération baptismale et celui de la sainte Eucharistie; j'en ferai la preuve en ce qui concerne le premier seulement.

Nous savons que, d'après la nouvelle exégèse, la divinité du Verbe fait chair ne se trouve point enseignée dans les Synoptiques qui ne nous parlent que d'un Messianisme tout humain, tel que les Juifs de l'Ancien Testament le comprirent toujours. On se le rappelle, en effet, les prophètes n'eurent aucune idée d'un Messie divin ou Fils de Dieu. Quand ce mot, Fils de Dieu, se rencontre en tant de pages des Synoptiques, on doit l'entendre d'une Filiation adoptive, supérieure à la nôtre par son degré seulement; mais de Filiation naturelle, de consubstantialité avec le Père, en d'autres termes de divinité proprement dite, il n'en saurait être question pour le Christ des Synoptiques. L'ange de l'Annonciation, bien plus, la voix céleste au baptême du Jourdain et à la transfiguration sur le Thabor, attestant la Filiation du Sauveur, ne peuvent être compris que dans le sens d'une Filiation adoptive.

M. Loisy, poussant à toute extrémité ce système, ne rencontre dans les Synoptiques qu'une seule mention de la divinité du Verbe. Ce sont ces trois versets de saint Mathieu (xi, 25-27) où il est question de l'égalité de science entre le Père et le Fils. Les protestants appellent ce passage un aéro-

lithe tombé du ciel de saint Jean dans la prairie des Synoptiques, émaillée de gracieuses paraboles et d'images champêtres. Un aérolithe c'est quelque chose de très étranger au sol ; en critique, cela se nomme une interpolation.

Vous pensiez peut-être que saint Jean nous dédommagerait de cette pauvreté doctrinale des Synoptiques, et nous fixerait enfin sur la vraie divinité du Sauveur. Ne lisons-nous pas en effet à la fin de son livre : « Tout ceci a été écrit pour que vous croyiez que le Christ est réellement Fils de Dieu et que, par cette foi en son nom, vous ayiez la vie éternelle, (xx, 31). » Et le Christ lui-même, opérant ses miracles dans le but de prouver sa divinité, ne disait-il pas devant une foule de Juifs, avant de ressusciter Lazare : « Père, je savais que vous m'écoutiez toujours, mais je le constate à cause du peuple qui m'entoure, afin qu'il sache bien que c'est vous qui m'avez envoyé (xi, 42). »

Oui, tout cela est bien relaté dans le quatrième évangile ; mais interviennent M. Loisy et son école, et ils nous font observer que les récits de saint Jean sont sujets à caution, que toute cette mise en scène a été arrangée par lui et que, par conséquent, il est très difficile de dire dans quelle mesure elle est rigoureusement historique. Il en est de même pour les discours, Ne croyez point avoir, dans le texte inspiré, l'enseignement pur et simple du Sauveur ; c'est une *interprétation mystique* de cet enseigne-

ment, consigné dans les trois premiers Évangiles. Et si le Sauveur a réellement ajouté quelque chose à ce que rapportent les Synoptiques, nous ne pouvons dire au juste ce que c'est, ni le distinguer du commentaire proprement dit de saint Jean. Les deux éléments se mêlent et s'entrelacent au point de défier l'analyse la plus subtile. Une seule chose est certaine, au dire de la nouvelle exégèse, c'est que nous avons, dans le quatrième évangile, une interprétation mystique, mais très vraie, des leçons du Sauveur.

Oh ! je ne le cache pas à M. Loisy et à son école, nonobstant mon grand respect pour saint Jean, j'aimerais mieux entendre le Maître lui-même. Je voudrais savoir que le dogme de sa divinité repose sur son affirmation personnelle bien des fois réitérée et non sur une *interprétation mystique* dont je ne saisis pas bien la nature.

Je le répète, on a d'un seul coup enlevé au fait de la Révélation *sa certitude* (1) et l'on a affaibli, sinon complètement ruiné, son *caractère divin*.

Voici comment le très habile M. Desprez essaie

(1) Et qu'on ne m'accuse pas d'exagération. M. Isidore Desprez pousse la défiance à l'égard de l'exactitude des récits évangéliques aussi loin que M. Loisy lui-même. C'est lui qui a écrit ce mot que relevait ici même M. l'abbé Chauvin, dans son savant article sur les sources du quatrième évangile : *Les preuves historiques ne sont que des probabilités*. C'est le principe même du scepticisme historique et M. Desprez l'applique tout d'abord à nos évangiles. Inutile d'insister.

d'atténuer les conséquences du système, et comment il résume l'enseignement des évangiles, ou même du Nouveau Testament tout entier, sur la divinité de Jésus-Christ. Il répond au R. P. Knabenbauer qui avait fait remarquer, à propos de la théorie protestante, « que la divinité de Notre-Seigneur n'est pas enseignée pour la première fois dans le quatrième évangile, qu'elle est déjà dans les Épîtres de saint Paul et dans les Synoptiques, et enfin qu'il serait inconcevable que les disciples des Apôtres aient appelé Dieu, celui que les Apôtres leur avaient fait connaître en qualité d'homme. »

« Force nous est de l'avouer, écrit M. Desprez, ce n'est pas en ces termes, si simples et si absolus, que la question se pose devant la critique la moins prévenue. Il ne s'agit pas de savoir si la *divinité du Christ* est *supposée* ou *enseignée* dans les Synoptiques, dans saint Paul et dans saint Jean ; il s'agit *de la façon même* dont cette divinité *a été conçue* et du développement de cette conception à travers la littérature apostolique. N'est-il pas vrai que, dans les Synoptiques, on la pressent comme une réalité vivante qui ne se traduit pas en théorie, tandis que dans saint Paul, elle se traduit, comme naturellement et nécessairement en idée, mais en idée qui n'a pas de rapport avec la philosophie hellénique ; et que, dans saint Jean, elle a rencontré sa définition qui n'était pas dans les trois premiers évangiles, ni dans saint Paul et qui suppose un travail de pen-

sée, préparé sans doute, mais non réalisé encore par la tradition synoptique et l'Apôtre des Gentils. Les critiques les plus avisés sont bien obligés de reconnaître qu'il y a dans ce qu'ils appellent la conscience du Christ historique, telle que les discours de la synopse nous la font entrevoir, quelque chose qui déconcerte et qui dépasse leur analyse, un rapport unique avec Dieu. C'est ce quelque chose, et, pour employer le mot propre, disons ce mystère, que saint Paul essaie de traduire et que saint Jean définit (1). »

Force nous est de l'avouer, dirons-nous à notre tour, M. Desprez passe à côté de la question. Il s'agit tout à fait, au contraire, *et en première ligne*, de savoir si *la divinité* du Christ est, non pas *supposée*, cela ne nous suffit point, mais *enseignée* dans les synoptiques. *La façon* dont cette divinité *est conçue*, ou dont *cette conception* arrive à son *développement*, n'est que *secondaire*. Il faut tout d'abord savoir si la conception existe. Oui ou non, la divinité du Christ est-elle enseignée dans les Synoptiques ? En d'autres termes, les Synoptiques nous apprennent-ils que le Christ est vraiment Fils de Dieu, de même nature que le Père, à charge d'étudier ensuite les développements de cette notion primordiale, ou comme l'on dit aujourd'hui, son évolution ?

M. Desprez répond comme M. Loisy lui-même :

(1) *Rev. du Clergé français*, 1er nov. p. 488.

on ne fait que *pressentir* la divinité du Christ, comme une réalité vivante, dans les Synoptiques. Entendons-nous bien ; quand on ne fait que *pressentir* une réalité vivante, on est encore bien loin de la posséder. En saint Jean, ajoute M. Desprez, « la divinité du Christ a trouvé sa définition métaphysique... qui suppose un *travail* de pensée, *préparé* sans doute, mais non *réalisé* encore par la tradition synoptique et l'Apôtre des Gentils ». Si nous ne craignions de blesser M. Desprez, nous lui dirions que c'est là escamoter la difficulté relative *aux discours*, partie principale du quatrième évangile. Nous accordons volontiers, en effet, que le prologue avec la définition métaphysique qu'il contient « suppose un travail de pensée préparé mais non réalisé par la tradition synoptique et par saint Paul ». Mais quand il s'agit des discours du Maître où s'affirme, palpite et brille de la plus vive lumière cette réalité vivante, la divinité du Sauveur, je ne vois pas du tout la nécessité de ce travail préparatoire des Synoptiques et de saint Paul. Ces discours sont contemporains de ceux des Synoptiques et ont précédé de bien des années la rédaction des trois premiers évangiles. Osons le dire, ces discours, quant à leur substance, vivaient dans la conscience de l'Église. Saint Paul en avait entendu l'écho et les interprétait en les résumant quand il écrivait des versets comme celui-ci : *Qui cum sit splendor gloriæ et figura substantiæ ejus... etc.* Ce quelque

chose de mystérieux qui déconcerte aujourd'hui les critiques dans la conscience du Christ historique, ce *rapport unique* avec le Père, rapport qui dépasse leur analyse, le Christ lui-même l'avait révélé et ce sont les témoignages personnels qu'il se rendait à lui-même que saint Jean a recueillis dans les discours du quatrième évangile. Sur eux reposent le prologue et la définition qu'il contient (1) et que le Concile de Nicée n'a fait que développer.

Voilà notre théorie à nous, c'est celle des Pères et de l'Église elle-même ; elle diffère essentiellement de la théorie qui voit, dans saint Jean, le commentaire mystique d'un enseignement qui se dérobe, quand on veut le préciser.

Cette dernière que je persiste à appeler protestante alors même qu'elle se rencontre sous des plumes catholiques, compromet, je le répète, la *certitude* et le *caractère divin*, d'une partie considérable de la Révélation chrétienne.

(1) Le passage cité plus haut, l'insistance de l'auteur à ne parler que du prologue et de la définition métaphysique de la divinité de Notre-Seigneur, me font souvenir, malgré moi, de la page la plus dangereuse peut-être que Reuss ait écrite sur la quatrième évangile, introd. p. 47. Il y a là, en germe, toute une théorie tendant à ne voir, dans les discours eux-mêmes du quatrième évangile que la Filiation adoptive ; si bien que la *Filiation naturelle* n'aurait pour garants que le Prologue et sa définition. Dans ce cas, on ne devrait plus dire le *Christianisme*, mais le *Johannisme*. Saint Jean serait le vrai créateur du dogme qui porte tout ; le Christ demeurerait le doux Nabi de Renan, qui n'aurait pas même eu le soupçon de ces merveilles.

On l'a bien senti et voici comment on essaie de résoudre cette très grave difficulté ; j'en emprunte la solution à une plume très autorisée (1) ; on me pardonnera la longueur de la citation à cause de son importance :

« Nous voici maintenant en présence de la question capitale que soulève l'Évangile selon saint Jean. Le quatrième évangile « met dans la bouche de Jésus » des discours dont le ton, le style, les allures, » *les doctrines*, n'ont rien de commun avec les » λογιὰ rapportés par les Synoptiques... Le naturel, » l'ineffable vérité, le charme sans pareil des dis- » cours contenus dans les évangiles synoptiques, le » tour profondément hébraïque de ces discours, » leur parfaite harmonie avec la nature de la » Galilée », contrastent avec le ton mystique des discours que Jean prête à Jésus. Telle est la « ques- » tion johannine. »

» Pour faire à cette question une réponse réfléchie et positive, je vous prie d'ouvrir l'Évangile même de saint Jean, et voici ce que vous y lirez : « J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais » vous n'êtes pas en état de les porter présentement. » Lorsque viendra ce (Consolateur), l'Esprit de vé- » rité, il vous instruira de la vérité tout entière : il » ne parlera pas de lui-même, il dira ce qu'il en- » tend ; il vous annoncera l'avenir. Celui-là me glo-

(1) Batiffol, *Six leçons sur les Evangiles*, p. 125 et suiv.

» rifiera, parce qu'il prendra ce qui est à moi et » vous l'annoncera. Tout ce qu'a mon Père est à » moi, voilà pourquoi je vous dis que l'Esprit pren- » dra ce qui est à moi pour vous l'annoncer » (ch. XVI, 12-15). » Vous cherchiez une réponse? Saint Jean vous l'a donnée.

.« Ces paroles du Sauveur, en effet, supposent qu'il existe *deux manifestations* de sa personne, l'une *historique*, l'autre *mystique*. Ces deux manifestations ne sont pas contemporaines : Jésus promet l'Esprit et que l'Esprit apprendra aux disciples ce qu'ils ne sont pas capables d'entendre des lèvres mêmes de Jésus. Cet Esprit annoncera l'avenir : mais aussi il rappellera aux disciples tout ce que Jésus leur disait et il complétera même cet enseignement d'autrefois, il enseignera tout,.. Jean interprète la pensée du Maître. Plus encore, l'interprétation pourrait se transformer en paraphrase. On ne peut lire certains discours de Jésus dans saint Jean sans être tenté de les ponctuer de guillemets incessamment fermés ou rouverts. Prenez l'entretien de Jésus et de Nicodème (Jo. III, 1-22,) ; en cette page vous trouverez un dialogue d'une suite parfaite, d'un tour très hébreu, d'un style imagé ! qui rappelle admirablement celui des Synoptiques. »

« Mais vous trouverez aussi des explications abstraites, exactement dans la manière du prologue du quatrième évangile ; ces explications s'introduisent à l'improviste dans le dialogue sans en dévier

un instant le fil (v. 6 et 8) : puis tout à coup la voix du dialogue se tait (x. 11-21) et l'explication parle seule. Elle parle seule et elle développe la pensée de Jésus, mais elle ne s'adresse pas à Nicodème : Jésus lui disait *toi* et elle dit *vous* : elle s'adresse à des disciples qui ne sont pas là pour l'entendre et qui sont simplement les lecteurs de l'Évangile (1). Nous avons sous les yeux l'entretien de Jésus et de Nicodème commenté. »

On pourrait, ce me semble, résumer toute cette brillante et ingénieuse exposition en quelques mots, beaucoup plus simples, beaucoup moins poétiques : Il est vrai, avouent équivalemment les partisans de

(1) Ne pourrait-on par dire que la voix s'adresse non point aux lecteurs de l'Évangile tout d'abord, mais à la secte des pharisiens dont Nicodème représentait la partie la meilleure? Ne s'était-il pas présenté en cette qualité; lui aussi avait dit *nous : Rabbi;* scimus *quia a Deo venisti,* indiquant qu'il ne parlait pas seulement en son nom personnel. La réponse est calquée sur l'interrogatoire. Le Sauveur à son tour dit : *Scimus* et il interpelle en quelque sorte les collègues de Nicodème qu'il apercevait derrière ce membre de la Synagogue : Si *terrena* dixi *vobis.* Tout cela me semble très lié et très naturel. J'admire la sagacité littéraire qui découvre « un tour très hébraïque et un style imagé rappelant les synoptiques » dans les *trois* versets que l'on veut bien laisser à Nicodème. Quant à la ressemblance entre les explications abstraites (?) et le Prologue, on pourrait dire entre les discours du Sauveur et toute l'œuvre johannique y compris les Épîtres, ne s'explique-t-elle pas tout naturellement? Le disciple imitait le Maître d'aussi près que possible. Le but qu'il poursuivait le voulait ainsi; les Epîtres reproduisent à leur manière les enseignements du Sauveur; le Prologue les résume.

la nouvelle exégèse, ce n'est point Jésus en personne qui a prononcé les discours du quatrième évangile ; mais c'est son Esprit lui-même qui les a dictés, cet Esprit qu'il avait promis à ses apôtres dans le discours après la Cène et qui, d'après sa promesse, devait leur enseigner toute vérité· Et dès lors les révélations dogmatiques, contenues dans ces λογία de saint Jean, ne gardent-elles pas leur double caractère de *certitude* et de *divinité*.

Je ferai d'abord observer que, dans toute cette argumentation, on n'a oublié qu'une chose ; c'est que, à l'avance, ses auteurs eux-mêmes en ont ruiné la base. Et en effet, cette promesse de l'Esprit qui enseignera toute vérité est précisément contenue dans l'un de ces discours dont on nie l'authenticité. Moins qu'aucun autre, ce discours peut être attribué au Sauveur, car il est, surtout dans les passages auxquels on se réfère, le plus métaphysique de tous. Le doux Maître des Synoptiques, l'auteur des charmantes paraboles que tout le monde admire, n'est pour rien dans ces savantes dissertations sur l'Esprit qui reçoit, j'allais dire, qui procède du Père et du Fils. Tout cela est bien trop métaphysique et porte trop la couleur johannique, pour ne pas dater, tout au plus, de la fin du premier siècle. Nous sommes, ici comme partout, en présence d'*une interprétation mystique* de saint Jean, au lieu d'ètre en face d'*une affirmation positive* de Jésus. Et ce n'est pas la même chose, ou plutôt cela ressemble singulière-

ment à un cercle vicieux, puisqu'on appuie toutes les interprétations mystiques de l'Apôtre sur l'une d'entre elles (1).

Une seconde observation s'impose à l'attention de l'exégète; elle est relative au sens que la nouvelle école donne aux passages allégués et extraits des chap. XIV, XV et XVI de saint Jean.

Grâce à Dieu, nous, catholiques, nous ne sommes point abandonnés à nous-mêmes et à notre sens

(1) Les protestants prétendent discerner, avec assez d'exactitude, dans le passage en question, ce qui est de Jean et ce qui est de Jésus. Jésus, dans les Synoptiques, a promis d'être avec les disciples jusqu'à la fin du monde; c'est son esprit qui y sera, comme l'esprit d'un fondateur d'école se perpétue dans cette école même. Jean est l'inventeur de tout le reste : la personnalité divine de l'Esprit, sa cohabitation avec les apôtres, etc. (Voir Reuss. *Histoire de la théologie au siècle apostolique* « tome II, livre VII, p. 529. »)

Mais tout en prenant dans le sens catholique les passages allégués, j'élèverais, au nom même de ce sens catholique, une autre difficulté contre M. Desprez. Ce dernier n'admet point, tout l'indique, la doctrine traditionnelle qui attribue à saint Jean le quatrième évangile. Nous avons tout lieu de croire que, à son jugement, le rédacteur définitif du quatrième évangile c'est ou le presbytre Jean dont il prend la défense contre le P. Knabenbauer, ou un disciple de l'école johannique d'Ephèse, et dès lors, comment faire bénéficier ce rédacteur inconnu de la promesse faite aux seuls apôtres : *Suggeret vobis omnia quæcumque* DIXERO *vobis?* Cet inconnu n'aurait point entendu les discours du Christ et c'est bien là une première difficulté. Et enfin jusqu'où veut-on étendre la promesse de l'inspiration apostolique? A quelles personnes et à quels objets s'appliquera-t-elle?

Que de difficultés que, sans doute, on n'a point considérées d'assez près!

privé, pour en découvrir la signification et la portée. Ce discours a reçu, depuis longtemps, son interprétation des Pères et des premiers docteurs eux-mêmes. L'Église a sa manière de le comprendre; quel sens a-t-elle donné à ce verset, de tous le plus explicite... *Ille (Paracletus) vos docebit omnia et suggeret vobis omnia quæcumque dixero vobis*, oubien encore à ces autres paroles : *docebit omnem veritatem?* Les Pères et les docteurs y ont-ils lu que l'enseignement du Maître était si incomplet et si embryonnaire, que les trois quarts de la substance doctrinale, constitutive de la Révélation, étaient encore à trouver quand il quitta ses apôtres, que cela constituait ces choses que ceux-ci n'étaient pas encore en état de porter : *Non potestis portare modo*, et qu'il en a ajourné la révélation jusqu'à la fin du Ier siècle — et enfin que saint Jean serait le véritable auteur de cette seconde révélation, beaucoup plus considérable que l'autre? La première, celle du Christ ne contenait guère que des faits bruts et inexpliqués; la seconde, celle de saint Jean, contient tout ce qu'il y a de plus haut dans notre dogmatique.

Que l'on veuille bien remarquer, par exemple, les coupures pratiquées tout à l'heure dans la conversation avec Nicodème, Les versets 6 et 8 et toute la fin du discours, du verset 11 au verset 21, doivent être attribués à saint Jean. Le reste appartient au Sauveur; mais ce reste se borne à la mention de la re-

naissance baptismale, à peu près telle que nous la lisons dans les Synoptiques.

Si, comme nous l'a dit M. Desprez, ce discours du III[e] chapitre est la leçon du baptême, c'est saint Jean qui en a donné à l'Église la meilleure partie. On se le rappelle : il en a été ainsi pour la leçon de l'Eucharistie, notamment pour ce qui est rapporté de la foi, créée par l'attraction du Père qui prédestine les élus, ceux qui viennent réellement au Sauveur. Ces notions si élevées n'appartiennent nullement à Jésus, comme l'indiquent les références de M. Loisy; c'est à saint Jean que nous les devons.

Les Pères et les docteurs des premiers siècles, les théologiens du moyen âge, nos exégètes du dix-septième siècle, Bossuet en tête, en d'autres termes, la tradition catholique tout entière a-t-elle attribué à saint Jean une part *aussi* considérable dans l'économie de la Révélation, en vertu des textes allégués : *docebit omnia, docebit omnem veritatem*? Et lorsque M. Desprez, dans les pages très brillantes qui terminent son article, nous exhorte à suivre les Pères et la tradition de l'Église, afin de mieux pénétrer les sens allégoriques que peut contenir et que contient certainement le quatrième Évangile, sens allégoriques que nous ne prétendons nullement révoquer en doute; ne sommes-nous pas en droit de penser que ces belles exhortations ne sont qu'une sorte de rideau, étendu là pour masquer son exégèse destructive sur des points beaucoup plus essentiels ?

Reste une dernière difficulté, la plus grande de toutes, que l'on évite avec soin de serrer de près, à laquelle on ne répond que par des allégations sans portée. Et la voici : Comment cet Esprit de vérité qui devait enseigner toutes choses et qui a inspiré à saint Jean son quatrième évangile, a-t-il pu prendre à sa charge les inexactitudes que l'on découvre dans les récits historiques, et les faussetés manifestes de ces discours où Notre-Seigneur est censé distribuer autour de lui des leçons qui ne sont jamais tombées de ses lèvres ? En d'autres termes, comment concilier avec l'inspiration divine à laquelle on fait appel, la véracité des textes ainsi entendus, ou plutôt l'absence quasi régulière et habituelle de véracité ?

CHAPITRE CINQUIÈME

Plus de révélation primitive.

Lorsque l'on commença d'agiter, il y a quelques années, la difficile question de l'authenticité mosaïque du Pentateuque, je me demandai immédiatement quel sort allait être fait aux premières pages de la Genèse. A quelle époque placerait-on la rédaction définitive du livre tout entier ? Quelle hypothèse prévaudrait sur les origines premières des documents que le rédacteur aurait utilisés.

On n'a répondu qu'imparfaitement encore à toutes ces interrogations qui se posaient malgré moi dans mon esprit. La nouvelle école exégétique a beaucoup plus démoli qu'elle n'a édifié. De la thèse traditionnelle elle ne garde presque rien Nous devrions à Moïse quelques fragments de l'Exode, le Décalogue et ce que l'on appelle le *livre de l'Alliance* dont le contenu reste encore à déterminer avec quelque précision. On nous a dit aussi que le Deutéronome

était très probablement de l'époque de Josias. Quant à la Genèse, sa rédaction définitive devrait, selon toute apparence, être retardée jusqu'après le grand exil. Les documents utilisés dans cette rédaction ne sauraient être datés que fort approximativement; en tout cas ils sont d'une basse époque et ne remontent guère plus haut que le septième ou huitième siècle.

C'est dire que la nouvelle école a accepté, sur la composition du Pentateuque, et en particulier de la Genèse, à peu près toutes les conclusions de l'exégèse protestante.

Que les faits principaux de l'histoire d'Israël, l'exode par exemple, l'entrée dans la Terre promise, la seconde promulgation de la loi, soient plus ou moins mis en question ou même révoqués en doute par ce système, cela nous semble incontestable. Mais nos préoccupations les plus vives, se portèrent sur un autre point : Quelle autorité peuvent bien garder aux yeux de la critique, les renseignements qui nous sont donnés sur l'origine de l'homme et de la religion dans les premières pages de la Genèse, si ce livre n'a été rédigé que du temps d'Esdras, sur des documents un peu plus vieux de quelques siècles seulement? L'ancienne exégèse attribuait cette rédaction à Moïse qui tenait lui-même, des patriarches, des documents oraux ou même écrits remontant bien au delà d'Abraham. Les traditions chaldaïques sur le déluge par exemple ne ressemblent-elles pas, en

plusieurs points, aux traditions génésiaques. Les unes et les autres avaient été, disait-on, puisées à la même source, à cet enseignement oral, le seul que connurent les peuplades primitives si fidèles à le transmettre de générations en générations.

Ces traditions s'étaient altérées chez les Assyro-Babyloniens, tandis qu'elles s'étaient conservées pures dans la lignée patriarcale dont Abraham était l'héritier. Les récits génésiaques trouvaient ainsi, jusqu'au sein des premières et plus importantes civilisations polythéistes, une sorte de contre-preuve qui leur servait sur les points communs comme de garantie et de contrôle.

Mais sur quelles bases appuyer l'autorité historique de la Genèse, si elle est d'aussi basse époque qu'on veut nous le faire accroire? Les conséquences du système n'ont pas tardé à se faire sentir ; les nouveaux exégètes ont été amenés comme malgré eux à ne tenir aucun compte de ces premières pages génésiaques. Nous parlent-ils du Messianisme par exemple, il leur répugne de le faire remonter au delà du peuple d'Israël ; la promesse du libérateur qui suivit la déchéance originelle est non avenue; elle manque de précision. Est-il question de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme, dogmes nécessairement inclus dans la Révélation primitive? On consent à les lire dans les derniers livres de l'Ancien Testament ; au début de leur histoire nationale, les Hébreux les ignorèrent ou n'en eurent qu'une per-

ception très vague. Cependant la question des origines de l'homme et de la religion n'avait point été directement abordée ni traitée *ex professo* par la nouvelle école exégétique. Les plus prudents et les plus avisés répugnaient sans doute à le faire. Une plume plus osée n'a pas craint d'entreprendre cette tâche dans un article que publiait la *Revue du Clergé français*, le 15 octobre dernier.

C'est cet article qui a été frappé de condamnation par son Éminence le Cardinal-Archevêque de Paris. Cette condamnation impose à notre critique une modération et une réserve dont nous ne croyons pas du reste nous être départi, dans cette recherche des infiltrations protestantes au sein du clergé français. On comprendra cependant qu'il nous est impossible d'interrompre ou d'abandonner nos études sur un point aussi grave. Tout démontre combien est opportun et nécessaire l'examen scientifique d'une doctrine qui tient à tout un système d'exégèse et est commandée en quelque sorte par l'ensemble des procédés et des principes que l'on a suivis et proclamés jusqu'à ce jour. Le mieux que nous puissions faire, c'est de traiter la question comme si elle était absolument impersonnelle. Et ne l'est-elle pas devenue par les déclarations mêmes de M. l'abbé Bricout, qui s'est empressé d'adhérer à la sentence de son Éminence et de dégager sa responsabilité et celle de la *Revue du Clergé français*. Nos critiques présentes, nous aimons à le reconnaître, ne sau-

raient donc l'atteindre. Quant à l'auteur, dont nous aurions aimé à voir la signature à côté de celle de M. Bricout, il est couvert par une pseudonymie dont nous n'avons nullement envie de pénétrer le secret.

Nous croyons devoir reproduire ici la lettre de son Éminence.

Paris, le 23 octobre 1900.

« Monsieur le secrétaire,

« La *Revue du Clergé Français* a publié, dans le numéro du 15 octobre, un article ayant pour titre : *La Religion d'Israël, ses origines*, et portant à la dernière page la mention : *à suivre*.

» Cet article est en contradiction avec la Constitution *Dei Filius*, promulguée dans le concile du Vatican ; il est pareillement en contradiction avec les règles données par le Souverain Pontife Léon XIII pour l'interprétation des livres de la Sainte Écriture dans l'Encyclique *Providentissimus Deus*.

» Nous en interdisons la publication dans la *Revue du Clergé français*.

» La présente lettre devra être imprimée en tête du premier numéro de novembre.

» Veuillez agréer, monsieur le secrétaire, l'assurance de mon sincère dévouement.

† FRANÇOIS CARD. RICHARD.
« *Archevêque de Paris.* »

LA RÉVÉLATION PRIMITIVE ET LE PROTO-ÉVANGILE : LEUR SUPPRESSION

Si large que l'on veuille faire la part de l'allégorisme dans les trois premiers chapitres de la Genèse,

par exemple en ce qui concerne le serpent, l'arbre de la science, etc..., on est bien obligé de reconnaître que bon nombre de vérités dogmatiques très importantes y sont explicitement enseignées. Les traditionalistes ont bien pu exagérer le rôle ou même fausser la nature de la Révélation primitive, en en faisant dépendre nos connaissances rationnelles elles-mêmes (1), aucune divergence n'est cependant ni permise ni même possible entre catholiques, sur le contenu essentiel de cette Révélation. Dieu nous y apparaît personnel et vivant, très distinct du monde qu'il évoque du néant par des actes successifs de sa toute-puissance et que sa Providence gouverne dès lors avec autant de bonté que de sagesse et de justice. L'homme s'y montre intelligent et libre, puisqu'il entre en communication directe avec son créateur. Il en reçoit un précepte positif, supranaturel, je veux dire ne sortant point de sa propre conscience, mais de la volonté expresse de Dieu lui-même. A ce précepte positif correspond dans l'âme d'Adam, faite à l'image et à la ressemblance de Dieu, une force également surnaturelle qui le constitue dans cet ordre supérieur de la grâce dont ses descendants devaient bénéficier, d'après le plan primordial de la Providence. Et Dieu initie Adam au mystère de ce plan providentiel, en le menaçant de mort s'il enfreint le précepte qui lui est imposé.

(1) C'était l'erreur du système de M. de Bonald.

Nous avons ainsi en quelques lignes de la Genèse toute l'essence d'une religion positive et surnaturelle, avec le double élément de vérité et de grâce qui la constitue. Vient ensuite le chapitre III et dans ce chapitre les versets 14 et 15 que l'on a appelés le *Proto-Évangile*, où sont racontées la chute du premier couple humain, sa condamnation, la promesse qui se précisera plus tard d'un rédempteur futur, le Christ. L'attente de ce rédempteur relie entre eux les temps anciens et les temps nouveaux, la chute et la rédemption, la religion primitive et le Christianisme. Ou plutôt le Christianisme lui-même a commencé avec le monde, puisqu'il pousse sa première racine au sein de cette déchéance qui est comme sa raison d'être. La rédemption suppose la chute ; ces deux dogmes s'appellent et se correspondent ; ils constituent à eux seuls la religion tout entière. Le chapitre III de la Genèse est aussi indispensable à la divine économie du Christianisme que les chapitres de saint Mathieu et de saint Luc contenant ce que l'on a appelé l'Évangile de l'enfance, et les versets génésiaques 14 et 15 tiennent par un lien organique au message de l'ange près de Marie. Ce message est l'exécution de la promesse formulée près du berceau de l'humanité déchue. La théologie de la Révélation s'appuie sur ces textes de l'Ancien et du Nouveau Testament, comme sur ses deux basses essentielles. Ébranlez-en une seule et tout croule.

Aussi, l'Église n'a-t-elle jamais laissé ces textes

sans une interprétation précise et nette qui s'est toujours imposée à la conscience des chrétiens. C'était là l'objet de son enseignement habituel, bien longtemps avant qu'elle l'eût formulé dans le décret de Trente.

Une autorité plus haute encore, saint Paul lui-même, avait mis en un puissant relief cette connexion organique entre la déchéance et la Rédemption. Les versets 17 et 18 du chapitre v de son épître aux Romains contiennent la véritable exégèse du troisième chapitre génésiaque.

Le *Proto-Évangile* est ainsi à la base des quatre autres : *Si enim unius delicto mors regnavit per unum : multo magisa bundantiam gratiæ et donationis et justitiæ accipientes, in vita regnabunt per unum Jesum Christum.*

Igitur sicut per unius delictum in omnes homines et condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ

Le reste de la Genèse a pour but direct de nous faire connaître le sort de cette Révélation primitive. Au moment où elle est sur le point de sombrer dans l'abîme sans fond des corruptions et des erreurs polythéistes, Noé la recueille dans son arche et la transmet, enrichie de nouvelles communications divines, à ses descendants. Mais bientôt un autre déluge de dépravations intellectuelles et morales succède au déluge noachique et, de nouveau aussi, le précieux dépôt allait y périr. Alors Dieu se choisit

un petit peuple à la tête dure et au col raide, au cœur incirconcis, pour en faire le gardien de sa Révélation. Abraham, Isaac, Jacob reçoivent les communications divines qui se complètent avec Moïse. Ce dernier construit pour abriter le dépôt traditionnel, non plus une arche comme Noé, mais une constitution politique, sociale, en même temps que religieuse. Lois, liturgies, institutions sacerdotales et sacrificielles, tout converge vers la conservation du monothéisme primitif.

Lors donc que remontant le cours des âges, nous nous appliquons à compter les manifestations du Dieu créateur, les explosions de sa surnaturelle et miséricordieuse providence sur le genre humain, nous rencontrons, par delà le Mosaïsme, les révélations patriarcales, et bien plus loin encore, dans la sombre perspective des siècles polythéistes, la révélation noachique qui est elle-même le premier et plus puissant écho de la Révélation primitive.

C'est comme une chaîne jetée sur les abîmes du temps ; ses larges et puissants anneaux se ressoudent à travers les distances, et nous paraissent d'autant plus précieux qu'ils se font plus rares en se rapprochant du berceau de l'humanité. Le génie incomparable qui a mis surtout en relief cette continuité et, pour redire son expression, « cette suite de la religion », est incontestablement Bossuet, dans la seconde partie de son *Discours sur l'Histoire universelle*.

Cédons maintenant la parole à l'auteur de l'article du 15 octobre :

II

LA RELIGION D'ISRAEL — LES ORIGINES

« La religion et la suite du peuple de Dieu, nous dit Bossuet, est le plus grand et le plus utile de tous les objets qu'on puisse proposer aux hommes. Rien n'est encore plus vrai de nos jours, bien qu'il soit moins facile de trouver la religion toujours uniforme ou plutôt toujours la même depuis l'origine du monde et d'affirmer, sans autre explication, qu'on y a toujours reconnu le même Dieu comme auteur et le même Christ comme Sauveur du genre humain. »

« Les progrès de l'histoire ancienne ont fait que l'on ne sait presque plus rien touchant les cinq premières époques du *Discours sur l'histoire universelle*, les premiers âges du monde, que Bossuet croyait si bien connaître : Adam ou la création, Noé ou le déluge, Abraham ou le commencement de l'alliance, Moïse ou la loi écrite, la prise de Troie, arrivée environ l'an 308 après la sortie d'Égypte et 1164 après le déluge. Le grand écrivain marquait la date de la création, 4004 avant Jésus-Christ : pourquoi n'aurait-il pas daté la prise de Troie ? On peut voir néan-

moins par là jusqu'à quel point nos exégètes et nos apologistes, les plus conservateurs, se sont écartés de ce qui était au dix-septième siècle la tradition. Aucun d'eux n'entreprend plus de déterminer l'année où fut créé l'Univers, et l'on n'oserait plus soutenir que l'Écriture est, sans contestation, le plus ancien livre qui soit au monde. La chronologie biblique est abandonnée, et la chaîne de la tradition religieuse devient invisible. Le plus humble des catéchistes hésiterait à introduire en ces termes l'histoire d'Abraham : Il naquit environ trois cent cinquante ans après le déluge, dans un temps où la vie humaine, quoique réduite à des bornes plus étroites, était encore très longue. Noé ne faisait que de mourir ; Sem, son fils aîné, vivait encore, et Abraham a pu passer avec lui presque toute sa vie. Représentez-vous donc le monde encore nouveau, et encore pour ainsi dire tout trempé des eaux du déluge, lorsque les hommes, si près de l'origine des choses, n'avaient besoin, pour connaître l'unité de Dieu et le service qui lui était dû, que de la tradition qui s'en était conservée depuis Adam, et depuis Noé, tradition d'ailleurs si conforme aux lumières de la raison, qu'il semblait qu'une vérité si claire et si importante ne pût jamais être obscurcie ni oubliée parmi les hommes (1). — Il faut bien avouer que la situation religieuse du monde, à l'époque présumée d'Abraham,

(1) *Discours sur l'histoire universelle*, II, I, 2.

diffère totalement de ce tableau, et que, si le grand ancêtre des Hébreux a vécu aux environs de l'an 2000 avant notre ère, il est plus rapproché de nous que des origines de l'humanité. Les civilisations chaldéenne et égyptienne, pour ne rien dire de la Chine et de l'Inde, existaient depuis vingt siècles, avec leurs cultes polythéistes, la durée normale de la vie humaine étant ce qu'elle est aujourd'hui. Ainsi les données chronologiques de la Bible ressemblent maintenant, pour nous, à un léger filet jeté en guise de pont sur un abîme dont on n'entrevoit pas les limites. Pour nous représenter scientifiquement l'histoire primitive de l'humanité ainsi que l'histoire ancienne d'Israël, nous devons reconnaître des régions ténébreuses. Disons tout de suite que l'histoire d'Israël est relativement claire depuis Samuel et Saül ; auparavant, en remontant jusqu'à Moïse, quelques points se détachent en demi-jour sur un fond obscur ; avant Moïse et jusqu'à Abraham, on discerne vaguement dans l'ombre quelques figures indécises ; avant Abraham, c'est la nuit complète. Les premiers chapitres de la Genèse ne nous apprennent pas et ne veulent pas nous apprendre dans quelles circonstances l'homme et la religion firent leur entrée dans le monde et comment ils s'y comportèrent au cours des âges préhistoriques ; ils nous font seulement entendre que l'homme parut sur la terre par la volonté et la vertu de Dieu, en qualité de créature, que ce fut dès l'abord une créature désobéissante et mora-

lement déséquilibrée, que Dieu néanmoins veillait sur l'humanité en ces temps reculés comme il a fait plus tard, et qu'il la gouvernait selon sa justice et sa miséricorde (1) ».

A ces appréciations de M. Firmin, sur l'ensemble de l'histoire biblique, je veux tout d'abord opposer l'autorité d'un savant que personne n'accusera de timidité en ces sortes de choses.

Après avoir réduit, à leur juste valeur, l'histoire de ces civilisations anciennes que notre exégète semble accepter les yeux fermés, celle de l'Inde par exemple qui « ne remonte pas au delà d'Alexandre et de Basile », et de même celle de la Perse, M. l'abbé Duchesne écrit : « La Bible. soumise elle aussi à une critique peu soucieuse de la tradition et de l'autorité, a cependant beaucoup mieux résisté aux efforts de l'exégèse. *Sa valeur historique est restée de premier ordre.* Même en acceptant comme établies les conclusions les plus hardies de la critique indépendante, l'histoire d'Israël subsisterait dans son ensemble, telle que nous sommes habitués à l'entendre raconter. Peut-être, certains documents devraient-ils être classifiés dans un autre ordre ; il y aurait lieu de s'entendre sur la portée symbolique de quelques récits, de desserrer çà et là des cadres chronologiques décidément trop étroits. En somme, quelques changements à introduire dans les habitudes d'écoles,

(1) *Revue du Clergé français*, 15 octobre, p. 337.

rien à modifier dans l'autorité générale du livre sacré et dans ses titres à la vénération des hommes. Mais peut être ces nouvelles études sont-elles encore loin de leur maturité (1). »

Voilà un langage qui me semble singulièrement plus respectueux et plus vrai que celui de M. Firmin, et je ne serais point éloigné d'y souscrire quasi sans réserve. Tout au plus, demanderais-je quelques explications sur « ces documents à classifier dans un autre ordre », ce qui ne devrait point pourtant être écarté de façon absolue. Mais, comme avant de suivre un guide même éminent, j'aime à savoir où l'on prétend me mener et par quels chemins il me faudra passer, je voudrais être bien sûr que cette classification nouvelle n'ébranlerait aucune des bases historiques sur lesquelles se fonde cette autorité générale du livre sacré dont M. l'abbé Duchesne nous parle en si excellents termes.

N'est-ce pas un étrange spectacle que le mouvement en sens contraire qui se produit de nos jours autour de Bossuet. Tandis que des esprits originaux et puissants comme Brunetière, des laïques, savants dans le haut sens de ce mot, s'élèvent de l'incroyance à la foi catholique, pure et intégrale, sous l'attraction de l'étonnant *génie* qu'était Bossuet ; des érudits, des prêtres catholiques, dociles aux inspirations protestantes d'outre-Rhin, conduisent une campagne

(1) *Un siècle*, tome Ier, p. 337.

de dénigrement contre l'évêque de Meaux, l'attaquent en ce qu'il a de meilleur et s'efforcent de briser, entre ses fortes mains, la chaîne traditionnelle des dogmes révélés. Et ils ne veulent pas voir que ce qui est en cause en tout ceci, ce n'est pas tant Bossuet et le *Discours sur l'histoire universelle*, que la Bible elle-même et la Révélation qui y est contenue.

Je le reconnais, Bossuet qui, dans les matières concernant la religion, n'ignorait rien ou à peu près rien de ce que l'on savait de son temps, n'avait pu deviner les récentes découvertes des sinologues et des égyptologues (1).

L'étude de la langue chinoise et des livres Kings, le déchiffrement des hiéroglyphes d'Égypte depuis Champollion, la découverte des bibliothèques cunéi-

(1) Je fais erreur, en partie du moins, car voici ce que l'on peut lire dans un magnifique travail de M. Paul Allard sur l'archéologie au dix-neuvième siècle : « Fécondées par le regard du génie, les anecdotes d'Hérodote et de Diodore de Sicile, de rares relations de voyageurs, avaient suffi à Bossuet pour tracer un portrait immortel de » cette nation grave et sérieuse où la température toujours uniforme, etc. Ce grand esprit *qui devinait tout*, avait, de loin, entrevu les conquêtes de l'archéologie en Égypte et prévu le rôle qu'y pourrait jouer la France. « Maintenant, dit-il, que le nom du roi pénètre aux parties du monde les plus inconnues, etc. », *Un siècle*, tom. I, p. 279.

M. Paul Allard, dont personne ne niera la compétence, estime et loue autant que M. Firmin dénigre et méprise. Mais il faut pardonner à ce dernier cet entraînement d'école ; celle à laquelle il appartient est l'école du dénigrement par excellence, dédaigneuse de tout ce qui n'est pas elle.

formes ont apporté sur les antiquités des peuples et des mythologies, une masse d'informations que le dix-septième siècle ne soupçonnait pas. Dès lors, Bossuet n'avait aucun motif scientifique de repousser ce que l'on appelle inexactement la chronologie biblique, tout en se rendant très bien compte qu'il n'y avait là qu'un agencement exégétique basé sur des généalogies patriarcales incomplètes. Mais ce n'était là qu'un côté très secondaire qui n'entamait en rien, à ses yeux, le fond même des choses.

Son point de vue était très différent de celui de M. Firmin. Celui-ci nous parle « des *données chronologiques* de la Bible qui ressemblent maintenant, pour nous, à un léger filet jeté, en guise de pont, sur un abîme dont on n'entrevoit pas les limites ». Bossuet répondrait qu'il s'agit, non pas tant de données chronologiques, que de *données dogmatiques*, et que celles-ci éclairent jusqu'aux extrêmes limites de l'abîme du temps.

Et de fait, élargissons les cadres chronologiques autant que le voudra notre exégète, auteur de l'article du 15 octobre. Reculons l'apparition du premier homme jusque vers huit mille ans avant Jésus-Christ ; c'est la date approximative que proposait, il y a quelques années, un savant aussi renseigné que l'on peut l'être sur de pareilles matières, le marquis de Nadaillac, dans un article fort remarqué du *Correspondant*. Je le demanderai aux exégètes de la nouvelle école qui acceptent, comme nous tous,

l'inspiration de la Genèse : est-ce que la Révélation primitive, consignée aux premières pages du livre sacré, brille d'un moins vif éclat, parce qu'elle est reportée de quatre mille ans en arrière ? A-t-elle perdu de sa signification et de ses éléments essentiels ? En quoi en est-elle affaiblie ? J'avoue ne pas le comprendre. C'est comme un phare toujours aperçu en dépit de son éloignement plus considérable, tant sa lumière est intense. J'en dirai autant de la Révélation noachique et des révélations patriarcales ; ce qui importe avant tout, ce n'est pas leur datation, c'est leur contenu.

Quant à leur transmission à travers la double période polythéiste, antédiluvienne et post-diluvienne, l'exégète, auteur de l'article du 15 octobre, n'a pas compris la pensée de Bossuet, et pour l'avoir tout entière, il n'aurait eu qu'à citer les dix lignes qui suivent immédiatement celles qu'on nous a fait lire.

Et sans doute pour garder intacte la vérité si claire et si importante de l'unité de Dieu, il eût suffi aux hommes « de consulter leur raison et leur mémoire », comme l'avait fait Noé lui-même, comme le firent plus tard, à l'époque d'Abraham, plusieurs tribus encore monothéistes, dont nous parle la Genèse (1). « Mais, ajoute Bossuet, la raison était faible et corrompue, et à mesure qu'on s'éloignait de l'origine

(1) *Genèse*, XIV, XX, 1, 7; XXVI, 26, 31.

des choses, les hommes brouillaient les idées qu'ils avaient reçues de leurs ancêtres... l'idolâtrie se répandait par tout l'univers (1). »

Comme il est difficile de réfuter Bossuet ou même de le prendre en défaut, sûr un point quelconque ! « Avant Abraham, nous dit M. Firmin, *c'était la nuit complète.* » Oui, précise Bossuet, c'était *la nuit*, puisque l'idolâtrie se répandait par tout l'univers, mais pas la *nuit complète*, car, au sein de ces ténèbres, brillent deux phares, les révélations adamique et noachique. « Avant Moïse et jusqu'à Abraham, nous dit M. Firmin, on discerne vaguement dans l'ombre quelques figures indécises. » Des figures indécises, Abraham lui-même, Isaac, Jacob, Joseph, ces portraits si vivants, d'un dessin si net et si pur, d'un relief si puissant qu'elles se sont gravées pour n'en jamais sortir dans nos mémoires d'enfants, sitôt qu'on a lu devant nous les pages de la Genèse !

Mais ce qui est entièrement faux et absolument inacceptable, c'est la phrase suivante, pleine d'obscurités peut-être voulues et de réticences calculées : « Les premiers chapitres de la Genèse, nous dit-on, ne nous apprennent pas et ne veulent pas nous apprendre dans quelles circonstances l'homme et la religion firent leur entrée dans le monde, et comment ils s'y comportèrent au cours des âges préhistoriques ».

(1) *Discours*, 2e partie, chap. II. Abraham et les patriarches.

Mais que nous apprennent-ils donc ces premiers chapitres, quand le texte nous raconte « que Dieu prit de ses mains un peu de terre et, avec cette argile, façonna le corps de l'homme, qu'il insuffla ensuite dans ses narines un souffle de vie et que l'homme devint un être vivant ». Ce texte *ne nous apprend pas*, n'a pas *voulu nous apprendre* dans quelles circonstances l'homme est entré dans le monde !

Et l'on nous répète la même chose de la religion ! Mais que sont donc, aux yeux de M. Firmin, ces communications directes du Dieu créateur avec l'homme nouvellement sorti de ses mains, et ce précepte positif à l'observation duquel est attachée une vie sans fin et dont l'infraction sera punie de mort? Que signifient cette malédiction du serpent et la promesse de relèvement et de régénération pour sa victime? Ne sont-ce pas là les éléments primordiaux de la religion révélée et surnaturelle, telle que l'Église l'a toujours comprise ?

Que nos lecteurs veuillent bien serrer de près la suite de cette phrase vraiment étonnante : « Les premiers chapitres de la Genèse nous font seulement entendre que l'homme parut sur la terre, par la volonté et la vertu de Dieu ».

On dirait vraiment que le rédacteur de la Genèse a procédé par simples insinuations ! Et ce qu'il nous a insinué est fort peu de choses, et surtout est bien peu précis, bien peu déterminé : c'est que l'homme parut un beau jour sur la terre par la volonté et la

vertu de Dieu. Mais de quelle manière y parut-il ? L'auteur de l'article est-il darwinien absolu ou modéré ? Croit-il que l'homme est purement et simplement le descendant du singe, ou bien, ce qui heurterait moins directement le dogme, que son corps a bien pu sortir de cet animal intermédiaire entre le singe et notre race, l'anthropopitèque, aujourd'hui disparu ? Notons que la phrase en question n'exclut aucune de ces hypothèses ; car, d'après la plus abaissée, l'homme serait encore la créature de Dieu, auquel on devrait la première cellule formatrice, et sans doute aussi les lois de la longue évolution qui en a fait sortir l'homme.

Et c'est là tout ce que cet exégète a retenu des premières pages de la Genèse ! je me trompe, il termine par ces mots : « La Genèse nous fait seulement entendre que l'homme fut dès l'abord une créature désobéissante et moralement déséquilibrée, mais que Dieu néanmoins veillait sur l'humanité en ces temps reculés, comme il a fait plus tard et qu'il la gouvernait selon sa justice et sa miséricorde ».

Mais quelle est la source du déséquilibre moral que l'on constate ici ? Sort-il de la nature même de l'homme ? Celui-ci a-t-il été établi, dès la première heure, dans cet état ? Ou bien sommes-nous en face du résultat de fautes individuelles fréquemment répétées. Ou bien encore est-ce une faute unique, perpétrée dans des circonstances exceptionnelles par le chef de la race humaine, qui a produit cette situation,

comme le raconte la Genèse? Autant de questions auxquelles l'auteur de l'article du 15 octobre se garde de répondre. Ou plutôt il les tranche à sa manière, par une prétérition dédaigneuse. Pour lui les premières pages de la Genèse sont comme si elles n'existaient pas. Des textes d'une rédaction si tardive, puisqu'ils sont de l'époque post-exilienne, *ne peuvent* ni *ne veulent* nous donner aucun renseignement précis sur les origines religieuses de l'humanité ».

M. Firmin va combler tant bien que mal cette lacune, il a son système, « sa suite plus humaine de la religion ». Reste à voir quelle elle est.

III

L'HOMME, VRAI CRÉATEUR DE LA RELIGION

Notre exégète aperçoit, à l'aurore des temps historiques, quatre ou cinq mille ans avant l'ère chrétienne, « les religions, véritable chaos d'opinions bizarres, flottantes, changeantes, de superstitions étranges, souvent cruelles, immorales (1). »

C'est bien cela en effet, et le tableau n'est point trop chargé. Trois réformes sont essayées par Confucius, Bouddha, Zoroastre. Une seule réussit autant

(1) *Revue du Clergé français*, p. 337.

que la condition humaine le comporte ; c'est celle « qui commence à Moïse et a son terme en Jésus pour se perpétuer dans l'Église. » Mais comment a-t-elle été préparée ? Est-ce par les révélations faites aux patriarches, pères des Hébreux, à Noé, à Adam ? Encore une fois non, l'auteur ne connaît rien de tout cela : *figures indécises* dans une ombre vague, voilà les patriarches, et, avant Abraham, c'est *la nuit complète*. Il n'y a point eu pourtant d'évolution régulière, amenant les peuples de l'animisme et du fétichisme à des polythéismes d'abord grossiers, puis plus raffinés, et enfin au culte monolâtre ou adoration de l'unique Dieu de la tribu, pour arriver enfin au monothéisme.

Voici de quelle manière la religion se serait formée. « Et d'abord, il est vraisemblable, au point de vue d'une philosophie large et prudente, que *toute la religion* était en germe dans les premiers hommes, avec le germe de la morale et même celui de la science (1)... » « Il y avait aussi au fond de la nature humaine je ne sais quel ressort qui l'inclinait à la conception de l'unité divine (2). » Reste à trouver les circonstances favorables au sein desquelles le susdit ressort se mettra de lui-même à fonctionner. « Supposons, écrit notre exégète, quelques tribus, que leur mode d'existence et leur isolement ont pré-

(1) *Revue du Clergé français*, p. 341.
(2) *Revue du Clergé français*, p. 343.

servées des relations et des mélanges qui engendrent le polythéisme pratique ; où la vie de clan garantit au Dieu protecteur un privilège à peu près exclusif d'adoration ; où il y a encore plus d'animisme que de mythologie, au sens moderne et tout relatif de ces deux mots ; où le Dieu est très personnel, sans être dégagé de la nature ; où l'on ne conçoit guère mieux l'unité métaphysique de Dieu que l'unité réelle du monde et l'unité physico-morale de l'humanité dans ses diverses branches, mais où la tribu constitue comme un monde et une humanité enfermés dans son Dieu : nous aurons probablement l'idée la moins inexacte que nous puissions nous former du milieu très spécial où devait s'implanter le culte de Jahvé ; et qui était le terrain préparé de loin par la Providence pour le développement de la religion monothéiste (1). »

C'est le système de Renan, moins la faculté monothéiste, innée chez les Sémites.

Comme il est facile de le prévoir, toute la religion d'Israël est sortie de ce mouvement d'épuration, servi par d'heureuses circonstances. « Les principales pratiques de la religion mosaïque ne procèdent pas de la notion du Dieu unique, spirituel, parfaitement bon et juste, mais de conceptions moins épurées. » Les rites essentiels de cette religion sont les sacrifices, la circoncision, le sabbat, les fêtes légales, l'arche

(1) *Revue du clergé français*, 15 oct. pp. 350, 351.

et le temple, « Or, aucun de ces éléments ne se rattache à l'idée du Dieu invisible, incorporel... Tous, au contraire, tiennent à l'idée du Dieu de la tribu ou du Dieu national, associé à l'idée du Dieu de la nature... etc. » En un mot, la religion d'Israël procède des cultes naturalistes et fétichistes dont on nous a parlé. Et si, comme on nous le dit plus loin, « un principe spirituel s'est fait jour à côté des rites, celui de la justice intérieure, obscurément entrevu dès le commencement, ce principe ne procède pas des rites et les rites ne procèdent pas de lui (1). » Inutile de le demander à des révélations antérieures que notre exégète ne connaît point. Mais d'où vient-il donc ce principe spirituel ? Eh ! on nous l'a assez dit : de la nature où il était en germe comme la morale et la science elle-même. Ainsi la religion tout entière s'est construite *sans la moindre intervention de Dieu !* C'est le plus parfait naturalisme que l'on puisse imaginer.

Il faudrait un volume pour réfuter ce système ; serrons-le d'un peu près sur deux points principaux, les sacrifices et la notion de Dieu, attachée à l'arche et au temple.

Notre exégète nous donne une idée très exacte des sacrifices. « Pris en soi, dit-il, le sacrifice était le symbole très expressif de vérités profondes et de sentiments moralisateurs, la dépendance filiale à

(1) *Revue du Clergé français*, p. 361.

l'égard de la divinité, l'union des adorateurs et du Dieu adoré, etc. (1). « Et dans un autre endroit : « L'idée fondamentale du sacrifice apparaît assez clairement dans les anciens textes religieux : une victime de choix, une victime sainte, sert à fonder et à raffermir la société vivante du Dieu et de ses fidèles, moyennant la participation à une chair sacrée qui contient au moins symboliquement le principe de la vie divine, commune au dieu de la tribu et à ses membres... »

Tout cela est très juste, mais ne pensez pas que notre exégète fasse honneur de cette idée si élevée des sacrifices, au Dieu de la Révélation primitive ou de la Révélation noachique. Non, elle est sortie, comme tous les autres éléments de la religion d'Israël, des cultes naturalistes. L'auteur va en chercher l'origine dans tout ce qu'il y a de plus bas parmi ces cultes naturalistes ; il nous parle par exemple « du totémisme qui veut que le Dieu ancêtre ait la forme d'une espèce animale, dans laquelle il est comme incarné », ce qui rend cette espèce naturellement sainte et désignée pour le sacrifice.

Et cependant l'origine des sacrifices est positivement décrite dans les premières pages de la Genèse, immédiatement après le proto-Évangile, au chap. IV... *Factum est autem post multos dies ut offerret Cain de fructibus terræ munera Domino. Abel*

(1) *Revue du clergé français*, p. 358.

quoque obtulit de primogenitis gregis sui et de adipibus eorum. Ce sont les fils d'Adam qui, les premiers, offrent des sacrifices sous les deux formes conservées à travers les siècles et chez tous les peuples ; ils présentent au Seigneur les prémices de leurs récoltes et de leurs troupeaux ; la qualité même des victimes offertes par Abel est indiquée ; ce sont les meilleurs et les plus gras parmi les animaux. Et comment ne pas penser que ces sacrifices avaient été prescrits par Dieu, bien que le texte ne le dise point explicitement. En tout cas son intervention ne tarde point ; elle se manifeste au moment même du sacrifice. *Et respexit Dominus ad Abel et ad munera ejus. Ad Cain vero et ad munera illius non respexit.*

Et pourquoi donc Dieu, le Dieu invisible et incorporel, accepte-t-il les présents d'Abel, surnommé le juste ? Saint Paul va nous le dire : C'est à cause de ses dispositions intérieures ; à cause de sa foi (1), qui l'a sauvé et a rendu son sacrifice agréable au Seigneur.

L'exégète de la *Revue du Clergé français*, lui, estime qu'aucun élément de moralité n'entrait dans ces sacrifices, car « la sainteté de Jahvé avait un caractère purement physique » et en quelque sorte matériel ; ou bien encore « qu'aucun des rites religieux d'Israël ne se rattachait à l'idée du Dieu auquel on est agréable seulement par la pureté du cœur. » Le-

(1) *Hebr.*, XI, 4.

quel croire de saint Paul ou de l'exégète de la *Revue du Clergé français*?

Notre thèse est confirmée par ce qui arrive à Caïn, dont le sacrifice avait été repoussé. « Caïn entra dans une grande colère et son visage en fut abattu. Et Dieu lui dit : Pourquoi tant d'irritation et cette colère sur votre visage ? Si vous faites le bien, n'en serez-vous pas récompensé, et si vous faites le mal, ne portez-vous pas aussitôt la peine de votre péché? mais votre concupiscence sera sous vous et vous la dominerez (1). » Voilà que la sainteté de Dieu, dès l'origine, se manifeste au premier des assassins, non avec un caractère purement physique, matériel, comme on nous le disait tout à l'heure, mais sous les traits de la plus haute moralité. Il y a, en effet, dans cette brève révélation divine, tout un cours de morale : la distinction essentielle du bien et du mal, la récompense et le châtiment qui les doivent suivre, la liberté humaine toujours sauve sous les assauts de la concupiscence et des passions. Et c'est le Dieu de l'Éden qui promulgue cette loi au lendemain de la chute, devant Caïn, futur fratricide. N'y a-t-il pas

(1) *Gen.*, IV, 5, 6, 7. Les discussions des philologues sur le sens de ce passage ne sauraient entamer notre thèse. Voici du reste la traduction du texte hébreu faite par un protestant, le Dr Segond, pour les versets 7 et 8,qui sont les plus difficiles : « Si tu agis bien, tu relèveras ton visage, en d'autres termes tu seras content de toi. Et si tu agis mal, le péché se couche à ta porte et ses désirs se portent vers toi. Domine sur lui. »

aussi plus qu'une coïncidence entre le sacrifice précédemment offert et cette haute leçon de morale, je veux dire un lien essentiel, organique, qui rattache la notion même du devoir, de l'obligation morale, au culte rendu à Dieu.

Non vraiment les origines de l'homme et de la religion ne sont pas aussi basses que voudrait nous le faire croire M. Firmin. En méditant la suite de ces vieux textes, il aurait pu découvrir, dans les versets 14 et 15, la condamnation anticipée des sacrifices sanglants qui souillèrent les autels de tous les peuples, prompts à immoler, en l'honneur de leurs fausses divinités, tous les ennemis dont ils pouvaient se rendre maîtres. On prétend que les deux mots *hostis et hostia* ont une étymologie commune, prise du sanscrit. Dieu couvre de sa protection Caïn, errant après son fratricide... *Sed omnis qui occiderit Caïn, septuplum punietur*. Comment et pourquoi donc un exégète catholique a-t-il pu ne pas tenir compte de ces textes, alors même qu'il refuserait de leur accorder tout le sens que nous y attachons? Pourquoi ? Mais toujours pour le même motif ; lorsque l'auteur de l'article du 15 octobre nous parle des plus anciens textes bibliques, il entend ceux de l'Exode et peut-être du Lévitique. La Genèse ne compte pas ; elle est de trop basse époque ; ce qui montre une fois de plus que la datation de certains livres bibliques et leur authenticité historique elle-même, entraînent plus de conséquences doctrinales qu'on ne l'a prévu.

La notion de Dieu a eu, d'après notre exégète, une origine aussi basse que les autres éléments du culte d'Iraël et elle a suivi une évolution analogue.

« L'idée de Dieu, écrit-il (1), peut avoir eu d'humbles origines, d'après notre manière de penser, sans que la religion ait manqué, pour cela, d'être une grande chose. Que l'homme primitif ait conçu Dieu comme l'agent direct des phénomènes naturels, et en même temps comme un esprit, une sorte de génie subtil, une âme se mouvant librement dans l'espace ; qu'il ait pensé se mettre en rapport avec lui, par le moyen d'un objet quelconque, par ce qu'il nous plaît d'appeler un fétiche, nous l'ignorons. On peut le supposer avec quelque vraisemblance, puisque sans parler des mythologies païennes, l'orage est encore une théophanie dans les anciens textes bibliques, et que le Jahvé des premiers âges a tous les attributs du Dieu du tonnerre, puisque le Dieu des patriarches a des pierres sacrées pour symbole et pour sanctuaires (2). »

Et un peu plus loin on nous dit : « Une religion ne va pas sans morale religieuse. Le Dieu-Esprit provoque de façon plus directe le sentiment d'une obligation personnelle envers lui. L'homme le conçoit à son image, comme ayant une volonté propre, des désirs, même des caprices qu'il faut satisfaire pour gagner sa protection et la rémunérer convenable-

(1) *Revue du Clergé fançais*, p. 343.

(2) *Genèse*, XXXIII, 17-19 ; XXXIII, 20 : XXXV, 7.

ment. Le Dieu-Force, de son côté, a des exigences terribles ; si le Dieu-Esprit est à honorer comme exorable et bienfaisant, le Dieu-Force est à respecter comme intangible et saint. Tout Dieu possède ce double caractère, mais non toujours au même degré, et on ne se représente pas cette bonté compatissante et cette sainteté redoutable par manière d'attributs absolus, d'abstractions transcendantes ; ce sont des qualités et des mouvements, des propriétés physiques autant que morales, et dont les aspects multiples ne sont pas nettement distincts. Dans les religions polythéistes, les dieux de la lumière sont des dieux de justice et, jusque dans Job (1), le soleil délivre la terre des méchants (2). »

On le voit, l'exégète de la *Revue du Clergé français* tient à nous bien montrer par des exemples que le Dieu d'Israël, le Dieu des patriarches qui a *des pierres pour symbole*, l'orage pour manifestation et qui, chez Job, se confond quasi avec le soleil, est très apparenté avec les dieux païens, et ne se dégage des anciennes mythologies que bien péniblement et bien tard surtout. Ainsi l'Exode nous le montre encore habitant l'Horeb qu'il ne veut pas quitter. Moïse l'y décide cependant en lui construisant une arche, comme les Égyptiens en construisaient pour leurs dieux.

« Il est évident, continue l'auteur de l'article du

(1) *Job* XXXVIII, p. 12-15.
(2) *Rev. du Clergé français*, p. 345.

15 octobre, que la présence continuelle de Jahvé dans l'arche d'alliance n'était pas conçue très différemment de la présence des dieux païens dans leurs images et dans les barques sacrées, ou les tabernacles qui contenaient ces images. Cette présence pourrait avoir été attachée aux deux pierres qui, d'après les anciens récits, étaient les seuls objets renfermés dans l'arche; sinon l'on devrait l'attacher au coffre même, puisque les chérubins qui étaient au-dessus n'étaient pas des images divines, mais des génies gardiens..., etc. (1). »

Et il en était de même du temple de Salomon qui devint la maison de Jahvé, par le seul fait que l'arche y fut introduite; elle localisait et matérialisait en quelque sorte la présence de Dieu, qui ne devint vraiment spirituelle qu'avec la loi de grâce. Et encore?...

Est-ce bien là le Dieu d'Israël, ou plutôt ne nous en donne-t-on qu'une affreuse caricature? C'est ce qu'il nous faut éclaircir en consultant les textes.

Voici ce qui précède immédiatement les versets de la Genèse auxquels se réfère tout d'abord M. Firmin (xxviii, 17-19) : Jacob vit en songe une immense échelle dont le pied touchait le sol et dont le sommet se perdait dans les cieux. Les anges du Seigneur montaient et descendaient, pendant que Jahvé se penchant sur son serviteur lui disait : Je suis le Sei-

(1) *Rev. du Clergé français*, p, 362.

gneur Dieu d'Abraham ton père, le Dieu d'Isaac ; je te donnerai à toi et à tes descendants la terre sur laquelle tu reposes. Ta postérité sera nombreuse comme la poussière terrestre ; elle se dilatera à l'Occident et à l'Orient, au Septentrion et au Midi. En toi et en ta descendance toutes les tribus de la terre seront bénies. Je serai ton protecteur et ton guide partout où tu iras et je te ramènerai vers cette terre. Je ne t'abandonnerai point jusqu'à ce que toutes ces choses soient accomplies (1). »

Et voilà le Dieu qu'on nous représente comme une sorte de fétiche, de qualité à peine supérieure aux autres, se logeant dans des pierres qu'il a pour symbole et, bien plus tard encore, se cramponnant à l'Horeb qu'il ne quitte qu'à regret. Il me semble cependant que ce singulier fétiche se dégage ici très nettement des éléments terrestres avec lesquels il est bien impossible de le confondre. Ses plans sont aussi vastes qu'arrêtés : il dispose en maître de la terre et des nations, du présent et de l'avenir. Il annonce la religion la plus universelle qui se puisse concevoir, puisqu'il embrasse dans ses bénédictions toutes les tribus de l'univers : *Benedicentur in te cunctæ tribus terræ.* Il ne paraît enchaîné ni à Béthel ni à l'Horeb, puisqu'il suivra les descendants de Jacob partout où ils iront et ne les quittera que quand tout sera accompli comme il le veut.

(1) *Genèse*, XXVIII, pp. 12-15.

On se demande avec stupéfaction comment l'admirable théologie qui sort, si lumineuse et si belle, de ces textes, a pu s'obscurcir aux yeux de l'exégète de la *Revue du Clergé français*, à tel point qu'il n'en fasse pas la moindre mention. Il n'a vu dans cette scène que le mémorial élevé par Jacob pour en perpétuer le souvenir : *Surgens ergo Jacob mane, tulit lapidem quem supposuerat capiti suo et erexit in titulum, fundens oleum desuper*. En bon français, Jacob fit de la pierre sur laquelle il avait dormi un autel. *Et lapis iste quem erexi in titulum vocabitur domus Dei*. Où l'exégète, auteur de l'article, a-t-il vu traduire *domus* par symbole, et où a-t-il pris que le Dieu d'Israël devait loger indéfiniment dans cet autel, parce que Jacob l'appelait sa maison ?

Les deux autres textes de la Genèse, auxquels on nous renvoie, n'ajoutent rien au sens de celui que nous venons d'analyser.

Le prétendu commentaire que notre exégète nous donne de quelques textes de l'Exode, méconaît de la façon la plus absolue le but et le caractère propre du Mosaïsme. Ce but était de maintenir dans une pureté parfaite l'idée du Dieu spirituel, invisible, tout-puissant et éternel, de Jéhovah en un mot, tout en rappelant sa présence de façon sensible et palpable pour ces Hébreux à la tête dure et au col raide. Aujourd'hui, même après dix-neuf siècles de Christianisme, pourrions nous trouver une définition plus exacte de Dieu que celle que Jahvé donna de

lui-même à son serviteur Moïse dans sa première entrevue avec lui : « Que répondrai-je aux fils d'Israël s'ils me demandent au nom de quel Dieu je leur parle : *Dixit Deus ad Moysen : Ego sum qui sum. Ait : Sic dices filiis Israël : Qui est misit me ad vos* (1). »

Sur l'Horeb, ce Dieu d'Israël disait : *Ego sum Dominus Deus tuus qui eduxi te de terra Egypti, de domo servitutis. Non habebis deos alienos coram me. Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudiem quæ est in cælo desuper et quæ in terra deorsum nec eorum quæ sunt in aquis sub terra. Non adorabis ea neque coles.* Et c'est ce Dieu unique et spirituel, si ennemi de toutes pierres taillées qu'il n'en souffrait aucune dans la construction de ses autels, c'est ce Dieu du Mosaïsme que l'exégète de la *Revue du Clergé français* veut à tout prix loger, à la manière des fétiches, dans les tables de la loi ou dans le coffre de l'arche, ne pouvant le faire entrer dans les chérubins qui n'étaient là que comme des génies protecteurs ? Car il ne faut pas nous méprendre sur la pensée de cet écrivain : d'après lui, les Hébreux ne voyaient point dans l'arche une simple manifestation sensible d'un Dieu spirituel et gardant son immensité ; non, c'était une localisation matérielle de sa présence qui *excluait précisément cette immensité* et, par conséquent, la spiritualité même de Jéhovah.

(1) *Exode*, III, p. 13-14.

Notre auteur nous le déclare : « La notion de l'immensité divine est complètement étrangère à l'esprit de cette narration. » Il s'agit à cet endroit du séjour de Jahvé sur l'Horeb ; mais nul doute que cela ne doive s'entendre du séjour du même Jahvé dans l'arche et dans le temple de Salomon. Eh bien ! écoutons sur ce point Salomon lui-même, qui devait être aussi bien renseigné, sur ses propres conceptions et sur les idées religieuses de son peuple, que l'éxégète de la *Revue du Clergé français*. Dans une dépêche à Hiram, roi de Tyr, afin de réclamer son concours pour la construction du temple, Salomon s'exprime en ces termes : « Il faut que ce temple soit magnifique comme la gloire de notre Dieu qui l'emporte sur toutes les divinités. Comment lui bâtir une demeure digne de celui que *le ciel et les cieux des cieux ne peuvent contenir?* Qui suis-je pour lui élever un temple où nous ne pourrons que brûler de l'encens devant sa face? (1). »

Et dans la prière solennelle que ce grand roi prononça en face de son peuple au jour de la dédicace du temple, je lis ces paroles : *Ergone credibile est ut habitet Deus cum hominibus super terram? Si cælum et cæli cælorum non te capiunt, quanto magis domus ista quam ædificavi* (2). Ces textes font du bien après les tristes pages que j'ai dû placer sous les yeux de mes lecteurs.

(1) III *Rois*, v, III, *Paralip.*, 5, 6.
(2) II *Palalip.*, vi, 18.

L'auteur de l'article que je réfute n'est pas plus exact en ce qui concerne le culte que l'on rendait à Jéhovah. « En hébreu, écrit-il, le mot qui signifie fête (chag.) a étymologiquement le sens de (danse), la fête étant désignée d'après l'élément le plus apparent de la solennité primitive, la danse sacrée, la marche rythmée, accompagnée de cris ou de chants, exécutée autour de l'autel ou du lieu d'immolation, pendant que l'on préparait et égorgeait les victimes. On dansait encore autour de l'arche à Silo et David dansait aussi devant l'arche (1) quand il l'amena sur le mont Sion. Le repas sacrificiel couronnait la fête. *D'adoration spirituelle et de culte intérieur, il n'est pas question. Les rites semblent constituer la religion et garantir les relations de Jahvé avec ses serviteurs* (2). »

David, calomnié, va se défendre lui-même ; après l'avoir entendu, on jugera s'il ignorait, aussi absolument qu'on nous le déclare, *l'adoration spirituelle et le culte intérieur*. Voici les deux psaumes qu'il fit chanter par des chœurs d'Israélites, dans cette cérémonie de la translation de l'arche dont on nous parle ; ils sont incontestablement de sa composition, aux yeux de tout critique qui n'est pas égaré par le préjugé rationaliste. Le premier fut exécuté, selon toute vraisemblance, quand on commença de gravir les premières pentes du mont Sion ; c'est le

(1) II Sam., vi, 12, 14.
(2) *Revue du Clergé français*, p. 361.

psaume quinzième : « Seigneur, qui habitera dans votre tabernacle ou qui reposera sur votre montagne sainte ? Celui qui vit sans tache et qui pratique la justice, qui dit la vérité dans son cœur et qui n'a point usé de tromperie dans ses paroles ; celui qui n'a point fait de mal à son prochain et qui n'a point accueilli de calomnie contre ses frères ; celui qui compte pour rien les méchants et qui honore ceux qui craignent le Seigneur ; celui qui fait serment à son prochain et ne le trompe pas, qui ne donne point son argent à usure et ne reçoit pas de présents contre l'innocent ; celui qui se conduit de la sorte demeurera inébranlable pour l'éternité. »

Telles sont les dispositions morales et les œuvres envers le prochain, que l'Israélite, qui voulait adorer Jéhovah dans son sanctuaire, devait lui porter. Les rites extérieurs ne *constituaient donc pas toute la religion et ne suffisaient point à garantir les relations de Jahvé avec ses serviteurs.*

Voici maintenant le psaume vingt-cinquième, composé pour cette même cérémonie de la translation de l'arche et exécuté au moment où l'on touchait le sommet de la montagne, ce qui devait être plus tard le parvis des cours extérieures du temple. C'est tout d'abord un hymne à la puissance et à l'immensité de Dieu, à cette immensité que notre exégète déclarait tout à l'heure atteinte par la localisation de Jahvé dans l'arche : « Au Seigneur est la terre et tout ce qu'elle renferme, le monde et tous ceux qui

l'habitent, car c'est lui qui l'a fondée sur les mers et établie sur les fleuves. »

Ici le psalmiste repète à nouveau la question qu'il se posait au pied même de la montagne : *Quis ascendet in montem Domini, aut quis stabit in loco sancto ejus?* Et il répond avec une élévation de sentiments plus grande encore : *Innocens manibus et mundo corde ;* un cœur pur et des mains innocentes, voilà ce qu'il faut, tout d'abord, pour offrir à Jahvé un culte à la fois *intérieur* et *extérieur ; qui non accepit in vano animam suam, nec juravit in dolo proximo suo.* Celui qui n'a pas reçu son âme en vain ou, en serrant le texte de plus près, nous disent les hébraïsans, celui qui n'a pas dirigé son âme vers la vanité, mais qui l'a portée au-dessus de toutes les choses terrestres — ce qui est bien l'essence même du culte intérieur et spirituel — et en même temps celui qui n'a point fait à son prochain de serment trompeur, c'est celui-là qui recevra la bénédiction de Jéhovah et ressentira les effets de sa miséricorde. *Hic accipiet benedictionem a Domino et misericordiam a Deo salutari suo.* »

Et le cantique se termine par cette apostrophe aux princes d'Israël, attendant, au sommet du mont Sion, l'arche qu'ils y avaient devancée : *Attollite portas, principes, vestras et elevamini, portæ æternales, et introibit Rex gloriæ. Quis est iste Rex gloriæ?*

Avouons que ces sentiments diffèrent quelque peu, selon toute probabilité, des sentiments des païens

adorant leurs fétiches, C'étaient ceux de David, alors qu'il dansait devant l'arche, et nous croyons, en vérité, que son adoration était aussi intérieure et son culte aussi spirituel que le sont aujourd'hui l'adoration et le culte de beaucoup de chrétiens.

IV

RÉSUMÉ ET CONCLUSION

M. Firmin, au début de son article, nous parle d'une « autre suite de la religion », bien différente de celle de Bossuet, mais qui « pour être moins rigoureuse en apparence, moins simple dans sa construction, moins extraordinaire et plus humaine d'allure, n'en serait pas moins la même au fond, étant toujours une histoire divine. »

Nous, au contraire, nous la trouvons radicalement opposée, et nos lecteurs peuvent voir maintenant en quoi elle consiste. Au début se dégage du sein des mythologies païennes un Dieu-Esprit et un Dieu-Force, ce dernier, intangible, « saint d'une sainteté en quelque sorte physique, matérielle ». C'est avec ces caractères, légèrement améliorés, que nous apparaît le Dieu d'Israël, le Dieu des patriarches et même le Dieu de Moïse, de David et de Salomon, puisqu'il habite dans des pierres et ne veut quitter

l'Horeb qu'à la condition de se loger dans l'arche, à la manière des dieux de l'Égypte.

D'autre part, nous avons appris que dans « cette suite très humaine de la religion », le dogme de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme ne trouve aucune place, si ce n'est tout à fait à la fin. Les derniers livres de l'Ancien Testament en font mention, mais d'une façon encore assez confuse, puisqu'il y est toujours mêlé à l'idée de la résurrection de la chair. Point de Messianisme non plus, remontant jusqu'à cette déchéance originelle qu'ignore M. Firmin, et que passent sous silence les exégètes de la même école. Leur Messianisme à eux est une création exclusivement hébraïque ou même judaïque, avec un caractère national et politique, qui ne prit une teinte religieuse et universaliste, que du temps des prophètes et même plus tard. Il se résume en un long rêve de délivrance, opiniâtrement poursuivi par ce peuple si souvent opprimé, et cependant toujours aimé de Jéhovah et « son vrai Fils. » Cette qualité de Fils de Dieu se particularisa ensuite et fut appliquée au Roi-Messie qui devait être l'instrument de la délivrance nationale.

On nous a dit que la Filiation dont il s'agit ici est purement et simplement une Filiation adoptive, identique à la nôtre par sa nature, et n'en différant tout au plus que par le degré. En d'autres termes, le Messie, aux yeux des Juifs, devait demeurer un homme comme nous, uni au Père par un sentiment

religieux plus intime, engendrant une sorte de filialité, comme disent les protestants. Le Père céleste, envoyant son ange près de la sainte Vierge pour lui annoncer le mystère de l'Incarnation, se sert de termes qui ne dépassent pas cette conception de la Filiation adoptive. Il en est de même, lorsque sa voix se fait entendre au baptême de Jésus et à la transfiguration sur le Thabor. Bien que le Christ ait eu lui, dès le début de son existence terrestre, le sentiment de sa Filiation naturelle, en d'autres termes de sa consubstantialité avec le Père ou de sa divinité, les Apôtres, les Juifs amis ou ennemis, Caïphe aussi bien que saint Pierre, en l'entendant se proclamer Fils du Père, ne songèrent jamais qu'à la Filiation adoptive. De cette sorte M. Loisy ne trouve, dans les Synoptiques, aucune ou presque aucune preuve de la réelle divinité de Jésus-Christ.

Enfin les discours du quatrième Évangile où l'unité de nature entre le Père et le Verbe est formellement enseignée, ces discours ne sont point de Jésus. Il n'y a là qu'une interprétation mystique de sa pensée que l'on doit attribuer à saint Jean, ou plutôt à un inconnu, disciple de cet apôtre, probablement à son homonyme, Jean le Presbytre, de l'école d'Ephèse. La rédaction de cet évangile n'en doit pas moins être placée à la fin du premier siècle ou au début du second ; c'est sur lui que repose la théologie de l'Incarnation avec la définition du Concile de Nicée.

Voilà, si je ne me trompe, « la suite plus humaine de la religion » dont M. Firmin nous raconte les humbles débuts. Elle est l'exacte synthèse des doctes élucubrations de la nouvelle école exégétique. J'en appelle au souvenir et à la conscience de tous ceux qui m'ont lu avec attention; est-ce que cette synthèse anti-dogmatique et protestante ne ressort pas, quant à ses éléments essentiels, des textes que j'ai cités? Ces textes, je ne les ai pas inventés, mais reproduits avec exactitude, et si j'en ai faussé le sens, c'est à mon insu et avec une entière bonne foi, prêt, je l'ai assez répété, à entendre toutes les rectifications qu'on aurait désiré y apporter, rectifications que j'ai appelées en vain, car elles ne se sont produites ni dans la *Science Catholique*, si ce n'est dans la mesure que l'on sait; ni dans les revues intéressées, où il n'a pas été tenu le moindre compte de mes critiques les plus graves. Toute ma tâche a consisté à rapprocher ces textes, épars dans ces revues catholiques. S'ils s'unissent et se soudent, c'est en vertu d'une affinité intrinsèque que je n'ai pas été le maître de déguiser, et si l'ensemble des conceptions qu'ils expriment est effrayant, je n'y puis rien. Pour dire toute ma pensée, je crains que les concessions déjà faites n'en amènent d'autres, non plus graves, en saurait-il exister? mais qui nous rapprocheront davantage du terme extrême, l'incrédulité.

Nous savons tous la place que tiennent le miracle et la prophétie dans notre système apologétique.

Ce sont les deux preuves les plus populaires de la divinité de Jésus-Christ. Jésus est Dieu, parce qu'il a opéré par sa vertu propre des prodiges qui dépassent évidemment toutes les forces humaines. Il est Dieu, parce qu'il a réalisé en sa personne les prophéties qui annonçaient et préparaient son avènement, et parce que lui-même a fait d'autres prophéties dont plusieurs se sont déjà réalisées à la lettre. Voilà, esquissée en quelques lignes, une démonstration très ferme, très propre à impressionner le commun des intelligences.

On sait comment le rationalisme biblique essaie de l'ébranler. Les miracles mentionnés dans le quatrième évangile, prouveraient la divinité du Christ s'ils étaient réels, car lui-même les invoque en témoignage de cette divinité. Mais ces miracles, au lieu d'être des faits, ne sont que de purs symboles de la doctrine du Christ. Ceux que relatent les Synoptiques ne prouvent rien, puisque le thaumaturge ne fait jamais la liaison entre ces prodiges et la vérité de ses enseignements.

Avec l'ancienne exégèse, il était aisé de répondre à ces allégations sans valeur. La nouvelle école sera nécessairement plus embarrassée ; n'a-t-elle pas ébranlé l'autorité historique de la partie narrative de saint Jean, et elle-même n'insiste-elle pas, parfois plus que de raison, sur le caractère symbolique des miracles qui y sont racontés. J'ai surpris sur des lèvres sacerdotales d'étranges hésitations à propos

de la résurrection de Lazare et de la guérison de l'aveugle-né, deux miracles de premier ordre omis par les Synoptiques ; on se demandait avec une singulière inquiétude pourquoi cette double omission. Enfin pour énerver la valeur démonstrative de maintes prophéties, ne suffit-il pas de se montrer accommodant, ainsi que le fait la nouvelle exégèse, sur la datation des livres où ces prophéties sont consignées. *Scripta post eventum.* Sont-ce là de ces réduits croulants ou de ces positions mal choisies dont l'enlèvement par l'ennemi est certain? C'est qu'on les a faits tels par d'antérieures capitulations qui me paraissent absolument sans gloire.

Dieu me garde de suspecter la foi et la bonne foi de personne. Je crois à la parfaite sincérité des intentions. On a été entraîné par l'amour de la science, très probablement par le désir et l'espoir de servir les intérêts de l'Église et des âmes : j'admets tout cela de grand cœur. Il serait aussi fort injuste d'attribuer toute la synthèse anti-dogmatique, dont j'ai dessiné les lignes générales, à tous les écrivains qui ont contribué, dans des mesures si diverses et parfois même dans un esprit si différent, à sa formation. Chacun n'est responsable que de ce qu'il écrit.

Il n'empêche qu'en dépit de toutes ces atténuations ou autres explications qui pourraient être données, la voie dans laquelle on est entré est mauvaise et que les résultats déjà acquis sont déplo-

rables. Si on y persévère et si surtout, à ces déviations exégétiques continue de se joindre cette philosophie kantienne, la maladie intellectuelle de notre temps, au dire de M. Fonsegrive lui-même, on nous mène tout droit aux plus radicales négations, à ce subjectivisme religieux, décrit par M. Goyau, ou, si l'on aime mieux, à la « foi nouvelle » et à l'Évangile selon Sabatier dont l'*Esquisse d'une philosophie* a été le manifeste le plus retentissant parmi nous (1)

Un trop grand nombre d'esprits faibles, incapables de s'arrêter sur les pentes dangereuses où des guides téméraires les avaient imprudemment conduits, n'ont-ils pas déjà roulé au fond de l'abîme?

Tout dernièrement, dans un article adressé au *Times* pour réclamer auprès de l'aristocratie anglaise des secours pécuniaires en faveur de ce que l'on appelle « l'Œuvre de l'évangélisation du clergé français », on se vantait d'avoir déterminé, depuis cinq ans, deux cents apostasies, tant au sein des ordres religieux que dans les rangs des prêtres séculiers. Ce chiffre doit être exagéré ; mais les défections n'ont été que trop nombreuses. Les vices du cœur y sont sans doute pour beaucoup, et ils feront toujours des victimes dans un corps aussi considérable que le nôtre. Cependant les transfuges d'autrefois ne songeaient guère à grossir le bataillon des pasteurs huguenots, luthériens ou anglicans ; ils

(1) Voir à ce sujet un article que j'ai publié dans la *Science Catholique*, 15 juillet 1897 : *Une foi nouvelle*.

ne montaient point dans les chaires des temples de la capitale pour y prêcher l'hérésie, et n'ouvraient point boutique d'apostasie et de trahison dans la banlieue parisienne. Tout cela révèle un état psychologique, très différent de celui qui existait naguère parmi nous. Dans quelle mesure le mouvement exégétique que nous connaissons a-t-il contribué à ce changement? Qui pourrait le dire. J'affirme qu'il n'y est point étranger; j'en ai eu des preuves absolument indéniables qui demeureront éternellement gravées dans ma mémoire. Ce sont ces leçons expérimentales et saisies sur le vif, qui ont armé ma main de la plume que je tiens encore en ce moment, et que je désire ne plus reprendre pour traiter ce triste sujet.

Prions le Dieu de vérité d'écarter de nos Grands Séminaires, de nos Scolasticats, en un mot de toutes les maisons de formation ecclésiastique et religieuse, ces théories de négation! Elles y deviendraient bientôt le plus violent et le plus désastreux ferment de dissolution religieuse et sociale dont la France aurait à souffrir.

CHAPITRE SIXIÈME

Plus d'enfer pour les chrétiens.

Nous avons dit au premier chapitre de ce livre que l'histoire des dogmes et, par suite, l'exégèse patristique qui s'y rattache si étroitement, étaient menacées des mêmes infiltrations protestantes que l'exégèse scripturaire ; et nous en donnions comme preuve la manière dont avait été traité, dans ces derniers temps, le dogme de l'Éternité des peines de l'Enfer.

Cette question est très complexe et, dans la longue controverse que j'ai dû soutenir l'année dernière contre M. l'abbé Turmel, du clergé de Rennes, mon intention n'a jamais été de l'embrasser dans tous ses détails. Le terrain sur lequel je me suis placé est du reste assez nettement délimité, dès le début de la lettre que l'on va lire et qui termina, en ce qui me concerne, le long débat dont je parle. J'aurais presque à m'excuser du ton un peu vif de cette

lettre, s'il n'était amplement justifié par la rare opiniâtreté de mon contradicteur, l'homme le plus réfractaire à toute argumentation que j'aie jamais rencontré.

LETTRE A M. TURMEL

Monsieur l'abbé,

L'heure est venue d'en finir et, pour cela, il faut, de toute nécessité, dégager la question de ces broussailles de textes où vous voudriez la retenir ; il faut la placer sur son vrai terrain et en considérer l'ensemble, après avoir marqué toutefois le point précis où l'ont conduite nos précédentes discussions. C'est ce que je vais essayer tout d'abord.

En dépit de votre aversion pour la théologie, vous me permettrez cependant d'exposer ensuite quelques principes élémentaires d'exégèse catholique qui nous serviront à déterminer le sens exact des textes patristiques que vous invoquez.

Je finirai par la discussion consciencieuse de ceux de ces textes sur lesquels je ne me serais pas encore suffisamment expliqué.

I

ÉTAT DE LA QUESTION

A la fin de l'année dernière, vous écriviez dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* : « A

cette époque — commencement du cinquième siècle — *presque personne ne croyait à la damnation irrévocable des chrétiens, et le salut du diable avait de nombreux partisans.* »

A côté de cette affirmation, vous citiez des textes tendant à établir que les païens eux-mêmes arriveraient à la béatitude éternelle, si bien que toutes les créatures, sans exception aucune, atteindraient leur fin. C'était la restitution finale, une sorte de palingénésie, rêvée et décrite par Grégoire de Nysse, prétendiez-vous.

Je vous fis observer ce que votre proposition avait de trop général et d'excessif. Était-ce *presque tout le monde, au sein de l'Église*, qui pensait ainsi ? Que l'erreur des faux miséricordieux y ait eu de nombreux partisans, je le savais déjà. Qu'elle ait égaré quelques esprits d'élite et, dans une mesure difficile à déterminer, quelques Pères de l'Église, là n'était point la question ; elle gisait tout entière dans la *quasi-universalité* de cette erreur ; aujourd'hui encore, elle demeure parfaitement résumée dans votre formule première : Presque personne, au sein de l'Église, ne croyait à l'éternité des peines pour les chrétiens.

Vous déclarez « venimeuse » la note de quelques lignes que m'inspira votre affirmation. Vous avez été même, dans l'un de vos précédents articles, jusqu'à incriminer mes intentions, que vous disiez être méchantes. Mes intentions, Dieu seul les con-

naît. Autant que j'en puis juger moi-même, mon intention première était tout simplement de vous amener à préciser votre pensée, disons mieux, à la restreindre et à vous retirer du mauvais pas où vous vous étiez engagé. Voici ce que je vous insinuai dès le début, ce que je vous ai développé ensuite un peu plus au long : Comment conciliez-vous cette quasi-universalité d'une erreur aussi monstrueuse avec les textes évangéliques, si explicites sur l'éternité des peines, et avec le magistère ecclésiastique, chargé de les interpréter et de les enseigner? Car, il faut bien l'avouer, à prendre votre déclaration au pied de la lettre, et tout ce que vous avez écrit pour la défendre nous y contraint, c'est l'Église elle-même qui a erré et sur combien de points, et sur des points de quelle importance ! Vous-même nous l'avez expliqué en exposant toutes les nuances de l'erreur miséricordieuse. Le salut définitif assuré : 1° à tous les criminels non repentants qui auront fait l'aumône ; 2° à tous les catholiques, si scélérate qu'ait été leur vie ; 3° à tous ceux qui auront reçu le baptême au sein de l'Église ou chez les hérétiques ; 4° à tous ceux qui auront reçu le baptême ou la communion soit chez les catholiques, soit chez les hérétiques ; 5° enfin, à tous les damnés à cause des prières des saints.

Voilà ce qui, d'après vous, était cru si universellement au sein de l'Église du cinquième siècle, qu'il ne restait *presque plus personne* à professer notre

foi actuelle, la vraie foi catholique à l'éternité des peines de l'enfer même pour les chrétiens.

Avez-vous réfléchi, monsieur l'abbé, aux négations implicitement contenues dans l'erreur des miséricordieux, décrite par vous-même ; à l'état doctrinal qu'elle révélerait au sein de l'Église, si elle y avait eu la quasi-universalité que vous lui prêtez ? Si en effet, *au sein de l'Église* du cinquième siècle, *presque tout le monde*, *quamplurimi* (1), accordait le salut définitif aux hérésiarques, aux hérétiques et aux schismatiques, c'est que l'Église elle-même n'avait point encore l'idée doctrinale de son *Unité* et de l'obligation de lui appartenir pour assurer son sort éternel. Et cependant, Ignace d'Antioche avait écrit, depuis longtemps, ses épîtres et Cyprien, son traité *De Unitate Ecclesiæ*. Si *presque tout le monde*, QUAMPLURIMI, au sein de l'Église du cinquième siècle, accordait le salut à tous les catholiques, même aux plus criminels, décédés dans l'impénitence finale, si bien qu'il ne se trouvait presque plus personne à croire que les récompenses éternelles étaient réservées à la vertu, c'est que l'Église elle-même n'avait encore ni l'idée exacte de la loi morale et de sa force obligatoire ; ni l'idée du péché, de sa nature et de ses suites ; ni l'idée de la vie surnaturelle, de ses con-

(1) Ce mot *quamplurimi* fait allusion à un texte de saint Augustin sur lequel avait prétendu s'appuyer M. Turmel, mais en le tronquant par la suppression de quatre mots limitatifs du sens de *quamplurimi*.

ditions d'existence ici-bas et de ses relations avec la vie d'outre-tombe.

Sa dogmatique sur tous ces points essentiels était à créer ; à peine s'il en existait quelques linéaments mêlés à une foule d'erreurs : c'était le plus hideux amalgame qui se puisse imaginer.

Voilà, monsieur l'abbé, ce qui m'apparut, dès le premier instant, inclus dans votre affirmation, et ce qui dicta la note dont vous avez été si vivement froissé.

Une question ultérieure devait nécessairement surgir dans mon esprit : Mais, me disais-je, M. Turmel étend-il cet état d'anarchie doctrinale, de chaos dogmatique, aux premiers siècles de l'Église ? ou bien le limite-t-il au quatrième et au cinquième siècle, à la période d'extension de l'hérésie miséricordieuse ? C'est pour ce motif, monsieur, que je vous interrogeai sur le sens que vous donniez aux textes évangéliques, et sur les premiers écrivains ecclésiastiques, en un mot sur la situation doctrinale des trois premiers siècles.

Bien que votre réponse soit loin d'être franche et explicite, je crains bien que, en dépit de toutes vos réticences, elle n'en dise déjà beaucoup trop. Vous vous obstinez à ne souffler mot des témoignages scripturaires ; apparemment qu'ils ne sont rien pour vous dans la question présente. Mais vous vous expliquez sur quelques-uns des Pères et écrivains apostoliques. Le texte de saint Clément, rapporté

par saint Jean Damascène, n'a pas la moindre autorité à vos yeux. Minucius Félix ne parle que des damnés du paganisme et est, d'après vous, un type avancé de l'hérésie miséricordieuse. Il en est de même de Lactance et de saint Justin. Ainsi, dans les siècles primitifs, on ne trouve pas un seul témoignage sur l'éternité des peines, pour les catholiques criminels, pour les hérésiarques, les hérétiques et les schismatiques. La dogmatique révélée a été, depuis l'origine jusqu'à Augustin, dans l'état où vous nous l'avez décrite au cinquième siècle. Si vous aviez rencontré en effet, chez les autres Pères, un passage affirmant l'éternité des peines pour les chrétiens, je ne puis croire que le parti pris vous eût déterminé à nous le cacher.

Ce qui me confirme dans cette appréciation, c'est ce que vous nous dites sur la nature des arguments dirigés par saint Augustin contre les miséricordieux. Vous tenez beaucoup à ce que l'illustre docteur ne les ait jamais combattus au nom de la foi, à l'exception de ceux qui promettaient le salut au diable et aux démons. Quant aux autres nuances de l'erreur miséricordieuse, elles étaient alors opinions libres, et les opinions opposées, celles de saint Augustin, étaient simplement probables. Vous terminez par cette observation, sur laquelle il me faudra revenir. Ainsi, opinion simplement probable, celle qui, au cinquième siècle, damnait les hérétiques, les schismatiques et les hérésiarques eux-mêmes.

Si cela était, j'avoue que les protestants d'aujourd'hui posséderaient une conception beaucoup plus juste de l'Église primitive que les catholiques, et ils n'auraient pas tant tort de revendiquer, pour leurs différentes sectes, le double droit de se considérer comme autant de branches de l'Église elle-même, et de promettre le salut à leurs propres partisans. Telle a été, nous avez-vous dit, la doctrine tolérée pendant cinq siècles. Pourquoi n'y pas revenir? Les miséricordieux qui promettaient le salut aux païens, ne différaient guère non plus de ces protestants libéraux qui, à en croire M. Bonnet-Maury, formaient la majorité au congrès de Chicago, et travaillaient à l'avènement de la religion sans dogme, religion toute d'amour, « la religion du Père » qui sauve tous ses enfants. C'est là, d'après eux, la religion de l'avenir destinée à s'établir sur toutes les ruines confessionnelles. Cette religion de l'avenir était déjà celle de la catégorie des miséricordieux, que vous ne vous êtes pas obstiné à défendre, il est vrai, au nom des Pères et Docteurs du cinquième siècle et des siècles antérieurs.

Voilà, dans toute son ampleur, la question que vous avez soulevée ; elle remue plus de passions et est propre à favoriser plus d'aspirations malfaisantes que vous ne l'aviez cru. Voyons à la lumière de quels principes nous devons l'étudier, si nous voulons la résoudre.

II

PRINCIPES ÉLÉMENTAIRES D'EXÉGÈSE CATHOLIQUE

Ce n'est pas à vous, monsieur, qu'il est nécessaire de rappeler que la dogmatique révélée a été tout entière écrite, si je puis dire, dans la conscience de l'Église, avant même d'avoir été consignée dans le Nouveau Testament. Le livre sacré a été rédigé pour l'Église et, en un certain sens, par elle, sous l'inspiration de son Esprit, afin de lui servir de moyen pour la conservation de la révélation elle-même. Dans cette dogmatique se trouvait évidemment la vérité qui nous occupe ; elle y était, ainsi que je l'ai fait observer, non pas comme une vérité secondaire et inaperçue, comme une conclusion encore cachée, mais comme un dogme fondamental, très explicitement révélé par le Christ. C'est le Christ en personne qui avait confié à l'Église ces formules que nous lisons dans les trois Synoptiques et dans saint Jean.

Ouvrons ensemble, si vous voulez bien, le premier des Synoptiques, saint Mathieu. Voici un texte que je recommande, monsieur, à vos plus attentives méditations. Notre-Seigneur venait de parler des faux prophètes qui se couvrent de peaux de brebis, mais qui en réalité sont des loups féroces. Puis son enseignement s'élève et se généralise : « Vous con-

naîtrez les hommes à leurs fruits, dit-il; a-t-on jamais cueilli des raisins sur des épines et des figues sur des chardons ? Aussi l'arbre bon produit de bons fruits et l'arbre mauvais produit de mauvais fruits. Un bon arbre ne saurait porter des fruits mauvais ni un mauvais arbre en porter de bons. *Or, tout arbre qui ne porte pas de bons fruits sera coupé et jeté au feu. Les hommes aussi se reconnaissent à leurs œuvres. Tous ceux qui me diront : Seigneur, Seigneur, n'entreront point dans le royaume des cieux. Beaucoup diront en ce jour-là* (*le jour du jugement*) *: Seigneur, Seigneur, est-ce que nous n'avons pas prophétisé en votre nom et chassé les démons et opéré d'autres miracles? Et moi je leur répondrai : Je ne vous connais pas ; allez loin de moi, ouvriers d'iniquités* (VIII, 5-23). »

Et où donc iront-ils ces ouvriers d'iniquités? Le Christ révélateur le marque expressément au chap. XIII du même saint Mathieu : « *Le Fils de l'homme enverra ses anges, au jour de la consommation des choses, pour prendre au sein de son royaume* (*l'Église*) *ces ouvriers d'iniquité,* EOS QUI FACIUNT INIQUITATEM, *et les précipiter dans la fournaise, où il y aura des pleurs et des grincements de dents* (41-42). »

Si vous le désirez, monsieur, je vous citerai dix textes à peu près aussi explicites que ces deux-là. Et vous ne nierez pas qu'il s'agit bien ici de chrétiens damnés, et non de païens. Ce ne sont point en effet des païens qui crieront : « Seigneur, Seigneur,

nous avons prophétisé et fait des miracles en votre nom. » Ce sont des chrétiens, et même des membres de la hiérarchie ecclésiastique, des prophètes de la loi de grâce, successeurs de Judas, le premier des damnés de la nouvelle alliance : *Prævaricatus est Judas ut abiret in locum suum* (Act., I, 25).

Si vous entendez comme nous ces textes, monsieur, si vous reconnaissez que cet enseignement si formel a passé vivant et intact au sein de l'Église des premiers siècles, pourquoi ne pas nous l'avoir déclaré dès l'abord ? Cette longue polémique aurait pris fin, à peine commencée.

Vous vous êtes toujours refusé à cette déclaration, car il vous eût été ensuite impossible de tirer, dans le sens de l'erreur miséricordieuse, bon nombre des textes patristiques dont vous abusez.

Vous me demandez « de replacer un passage de saint Clément dans son milieu. » Mais ce sont toutes les citations patristiques dont vous vous servez qu'il faudrait replacer dans leur milieu. L'autre jour, vous saisissiez bravement votre dictionnaire pour déterminer le sens de *quamplurimi*, sans même vouloir considérer le contexte. Eh ! monsieur, il serait encore utile de savoir que les mots changent de signification selon les idées et les doctrines de ceux qui les emploient. Aujourd'hui même, les protestants parlent comme nous de Jésus-Christ et de sa divinité, de la grâce et des sacrements, de la foi et du surnaturel. Et cependant, en dépit de cette identité

d'expressions, nous ne conservons avec eux presque aucune idée commune. Pour comprendre les saints Pères, replaçons-les donc dans leur milieu ; mais ce milieu, vous semblez l'oublier, était catholique. Clément, Romain, Justin, Minucius Félix, Lactance et les autres, étaient fils de l'Église ; ils avaient sa foi, proclamaient sa doctrine et parlaient son langage.

De là ce premier principe d'exégèse : c'est qu'il y a obligation *d'entendre, dans le sens catholique, tous leurs textes susceptibles d'une interprétation catholique*. Or, cette règle, vous la violez à tout instant et de parti pris.

Voici par exemple des textes de Justin — je les citerai plus tard, — de Lactance, de Minucius Félix, qui déclarent que les pécheurs, *peccatores*, *iniqui*, ou bien encore les impies, *impii*, seront condamnés au feu éternel. Selon vous, « ces textes ne touchent pas même la question. ». Ces Pères ne parlent que des païens ; quant aux chrétiens pécheurs, ils n'y songeaient même pas. Mais, monsieur l'abbé, cette interprétation est la violation flagrante de la règle exégétique formulée plus haut. L'Église croyait bien certainement avant Lactance, Minucius Félix et Justin, à la damnation des chrétiens coupables et non repentants ; elle avait entendu *et compris* la leçon de Jésus-Christ dont je vous ai cité les termes. Pourquoi voulez-vous donc que ces écrivains, formés à son école, ne pensent pas comme elle à ce sujet, surtout lorsqu'ils reproduisent — et nous verrons

avec quelle sincérité — à peu près les termes mêmes dont le Christ s'est servi ; *iniqui*, par exemple, traduit assez bien le texte : *eos qui faciunt iniquitatem* de saint Mathieu, ou encore : *qui operamini iniquitatem*. Pour que nous eussions le droit de tirer de ces textes un sens catholique, il faudrait, d'après vous, que le docteur eût parlé expressément des chrétiens pécheurs, *iniqui christiani*. En d'autres termes, il aurait dû s'exprimer avec la précision de saint Augustin réfutant les miséricordieux. Et vous ne vous voulez pas vous rappeler que, du temps de ces premiers écrivains, l'hérésie miséricordieuse n'était point encore née.

Pour interpréter ces textes, nous les considérons, nous, dans leur rapport avec l'enseignement certain, antérieur et supérieur de l'Église, que ces docteurs ont entendu et qu'ils ne font que reproduire de *verbo ad verbum*. Vous, au contraire, vous les considérez dans leur rapport avec une hérésie qui est encore à naître et qui en exclut le sens catholique : le lecteur jugera, de ces deux méthodes, laquelle est la vaie.

Vous violez avec le même sans-gêne la seconde règle de l'exégèse catholique, celle qui proclame la *permanente identité* de la dogmatique révélée, au sein de l'Église, à travers toutes les variations intellectuelles, tous les débats, toutes les défaillances et toutes les erreurs qui ont rempli les siècles. C'est pourtant à la lumière de ce principe et dans leurs

rapports avec *cette permanente identité* du dogme, que l'exégèse catholique apprécie et note, avec plus ou moins de sévérité, les textes qui s'en éloignent. Cette identité foncière, fondamentale, n'exclut point sans doute un réel progrès; mais qui dit progrès dit développement, et non altération et corruption. Or, je vous le demande à vous-même, monsieur l'abbé, l'erreur des miséricordieux, avec toutes les nuances que vous nous avez décrites, peut-elle être considérée comme le développement normal du dogme de l'enfer, tel qu'il est consigné aux différents chapitres de saint Mathieu que nous avons déjà cités ? N'en est-ce pas plutôt la négation radicale, la destruction complète ? Et dès lors, il nous est impossible de traiter, avec la même indulgence que vous, ce monstrueux amalgame que saint Augustin réfute au nom de sa foi, au nom de cette *persévérante identité* de la dogmatique révélée.

C'est *cette permanence de la révélation* de l'enfer que Petau se montrait soucieux de conserver. Sa thèse se réduit à ceci : au quatrième et au cinquième siècles, des esprits éminents, des Pères illustres, se sont laissé égarer, sinon sur l'éternité des peines, du moins sur leur attribution à telle classe de coupables. Le moins que l'on puisse dire, c'est qu'ils se montrent sur ce point très oscillants et très incertains, puisqu'ils se contredisent eux-mêmes en bien des passages. Mais bien longtemps avant eux, le soleil de la vérité avait brillé de tout son éclat ;

dans la période origéniste elle-même, ses rayons percent le gros nuage qui s'était formé sur le monde et l'éclairent très suffisamment. Bientôt il ne resta rien de l'erreur, vaincue par le progrès même du dogme et la puissante vitalité de l'Église qui en est l'interprète. Voilà la thèse de Petau aux chapitres VII et VIII de son traité *De Angelis* (1).

(1) Le R. P. de la Barre, dans son livre : *La Vie du Dogme*, a formulé à merveille les lois de l'évolution dogmatique ; il a noté aussi les défaillances qui en arrêtent assez souvent le progrès. J'extrais de son ouvrage le passage suivant : « Ainsi la vérité, au cours de son évolution, demeure *objectivement identique* ; à certains moments, ses manifestations explicites peuvent s'obscurcir. Certains éléments, certains aspects de la vérité, sont moins accentués dans l'enseignement des docteurs : d'où les apparences de variation et de défaillance. Mais *dans la conscience collective* se conserve le courant traditionnel : telle une nappe d'eau s'infiltre dans les profondeurs d'un sol argilo-sablonneux. Bien plus, l'historien du dogme doit accorder que certaines vérités ont été totalement obscurcies et oubliées dans certaines églises particulières : le lit souterrain du fleuve a pu se rétrécir en quelques endroits. S'il s'agit de vérités secondaires, quelques docteurs ont pu les contester, même les nier absolument. Une heure vient où le courant doctrinal, obscurci par des préjugés locaux, enseveli dans les sables mouvants de la controverse, oublié dans ses conséquences pratiques, devra vaincre tous les obstacles, triompher du sophisme et de l'ignorance, jaillir au grand jour. » (*Vie du Dogme*, p. 171.)

Il est impossible de mieux dire : le livre du Père de La Barre est, d'un bout à l'autre, l'œuvre d'un penseur, esprit largement ouvert à toutes les observations, à tous les renseignements qui se formulent autour de lui, mais faisant tout passer au creuset d'une critique théologique très ferme et très sûre. Les pages originales et profondes comme celles

Pour vous, monsieur l'abbé, vous me semblez faire bon marché de cette persévérante identité du dogme et de son interprétation ; sa conservation est le moindre de vos soucis.

Je vous soupçonne, monsieur l'abbé, et pour de très nombreux motifs, tirés de tout ce que vous avez écrit, d'avoir sur la théologie la même appréciation que votre collaborateur, M. Amédée Dubois, dans sa *Chronique d'histoire moderne de l'Église* (1). Vous voyez là, vous aussi, « une méthode de compression, dont il appartient aux curieux d'histoire et de psychologie », comme vous l'êtes assurément, de rechercher l'influence et les lointains contre-coups sur l'étude des autres branches de la science. Que la théologie affecte, en effet, le caractère thomiste, scotiste ou autre, elle est au fond à peu près la même, et par conséquent elle doit demeurer « machine à compression » plus ou moins puissante. Que

que je viens de citer y abondent. On a dit que cet ouvrage était une réponse indirecte à l'*Esquisse d'une philosophie* de M. Sabatier. C'est plus et mieux que cela : un livre de vraie doctrine qui demeurera, alors que toutes les éphémères polémiques autour de la question d'évolution se seront tues depuis longtemps. L'accueil qu'il a reçu de certaines revues est curieux à étudier. Que de restrictions à leurs éloges ! Mon adhésion à moi sera sans réserve ; je n'ai qu'un regret, celui de ne pouvoir dire ici tout le bien que je pense de ce livre, qui demande à être, non pas seulement lu, mais étudié par quiconque se préoccupe du grand problème religieux dont notre fin de siècle est agitée.

(1) *Rev. d'hist. et de littér. relig.*, juillet-août 1899, p. 376.

la machine soit manœuvrée par des mains habiles ou brutales, que l'on donne quelques tours de vis de plus ou de moins, cela ne change point la structure intime de l'instrument ni surtout ses pièces essentielles.

En lisant votre dernier article émaillé des mêmes attaques, sinon des mêmes moqueries, à l'adresse des théologiens, je me demandais ce qui pouvait bien vous gêner le plus dans la science qu'ils cultivent et, par conséquent, ce qui devait déterminer des assauts si persévéramment répétés. Serait-ce, me disais-je, leurs systèmes métaphysiques, ces constructions d'idées dont ils prétendent appuyer les bases mêmes de toutes nos connaissances? Vous ne vous êtes jamais beaucoup occupé, ce me semble. De métaphysique, vous n'en avez point, et je n'en voudrais pour preuve que cette ligne étonnante écrite par vous sur l'incarnation : *mystère qui ne devait être décrété qu'après le péché d'Adam* (1). Vous mettez en note, il est vrai : « Les théologiens observent que le décret de l'incarnation, bien que porté à cause du péché d'Adam, a été néanmoins porté *ab æterno* ». Et les théologiens n'ont pas tout à fait tort; je suis de leur avis contre vous. Toutefois leur sentiment n'a point eu assez d'empire sur votre esprit, pour modifier une opinion qui ne vous a point été dictée par une très profonde méta-

(1) *Rev. d'hist. et de litt. relig.*, juillet-août, p. 301.

physique. Vous me semblez avoir sur l'Être divin, son immutabilité et les décrets de sa providence, des idées à peu près aussi justes que sur la permanente identité de sa révélation.

Mais n'en parlons plus ; cela nous écarterait de notre sujet, auquel je reviens en disant que la métaphysique, totalement absente de vos préoccupations, n'est point la cause de vos attaques réitérées contre les théologiens. Serait-ce par hasard les opinions libres de ceux-ci, opinions parfois douteuses et sujettes à caution, qui les feraient haïr d'un esprit comme le vôtre, avide des certitudes parfaitement assises ? Oh ! pas du tout. Avec quel plaisir vous recueillez au contraire ces opinions, afin de les opposer les unes aux autres ! Quand ces oppositions n'existent pas, vous les créez de toutes pièces ; vous poussez à fond les moindres divergences au point de les transformer en contradictions : deux auteurs ont considéré des côtés divers de la même question, vous en faites des ennemis.

Je vous en prie, ne vous fâchez point de ce que je vais dire : savez-vous bien quel résumé irrévérencieux on serait tenté de faire de votre dernier article : *L'angélologie depuis le faux Denys l'Aréopagite.* Ce résumé tient en cinq lignes : les théologiens et les docteurs catholiques, depuis Pseudo-Denys jusqu'à l'ère moderne, ont tous été des esprits assez creux et assez sophistiques, pour se battre très sérieusement et user le meilleur de leurs forces dans

des querelles byzantines ou chinoises, autour de la chute du diable et de son mobile, dont ils ne savent pas du reste le premier mot. Ils n'ont pas compris les Pères, qui eux-mêmes ne connaissaient rien de sérieux sur cette question insoluble, dénuée de tout fondement, soit scripturaire, soit traditionnel.

C'est bien là votre impression, monsieur l'abbé ; ne l'avez-vous pas laissé échapper dans cette ligne significative, écrite à propos de Suarez : « Un théologien digne de ce nom sait sortir de toutes les impasses (1) » ?

Ce langage vous est habituel ; au reste, je crois bien qu'il vous nuit beaucoup plus à vous-même qu'à Suarez et saint Thomas ; il montre du moins très clairement que leurs opinions ne vous impressionnent guère et que leurs divergences vous amusent beaucoup. Vous êtes très persuadé que la « force compressive de la machine » dont nous parlait votre collaborateur, M. Amédée Dubois, n'est pas là, et vous avez raison. Mais où est-elle donc, la force compressive ?

Sous tous les systèmes, derrière toutes les divergences des théologiens, il y a un bloc de doctrines fermes, immuables, intangibles, un bloc qui s'impose par sa force et son immutabilité elle-même. C'est la dogmatique consignée dans les Écritures et définie par les conciles et le Siège romain ; ne serait-ce

(1) *Rev. d'hist. et de littér. relig.*, p. 307.

pas là ce qui vous gênerait davantage, et ce qui déterminerait par suite cette mauvaise humeur, ce perpétuel dénigrement, à chaque fois que vous abordez les matières théologiques ?

Ainsi dans la question qui nous occupe, par exemple, l'éternité des peines de l'enfer, ce dogme qui n'était pas encore formé au cinquième siècle, où *presque personne* ne croyait à cet enfer pour les chrétiens, ce qui s'oppose le plus et le mieux aux opinions que vous avez émises, n'est-ce pas l'enseignement, dogmatique au premier chef, de saint Mathieu et des autres Évangiles, transmis par les Apôtres à l'Église elle-même ?

La méthode que vous suivez à l'égard des théologiens et aussi des Pères, méthode qui consiste à les mettre en contradiction les uns avec les autres, pour déprécier leur autorité et ruiner leur enseignement, n'est pas nouvelle. Elle a été pratiquée à merveille par le grand patron de la petite école d'érudits à laquelle vous vous faites gloire d'appartenir. Et ce n'est point sans motifs qu'un autre de vos collaborateurs, M. Margival, travaille à sa glorification dans des pages instructives, à plusieurs points de vue que l'auteur n'a pas tous considérés. Richard Simon détestait, lui aussi, les théologiens ; il s'en prenait aux scolastiques, comme vous aux apologistes.

Bossuet, dont M. Margival n'a pas encore mis en miettes l'œuvre tout entière, ne s'y trompa point ; il opposait à son adversaire la Tradition, et vous savez

tout ce qu'il entendait par ce mot. Vous nous obligez, monsieur l'abbé, à reprendre contre vous la thèse de Bossuet et à vous dire que ce qui nous sépare, vous et moi, ce n'est pas seulement une façon différente d'interpréter quelques passages de saint Jérôme et de saint Grégoire de Nysse ; ce n'est pas même une opinion, radicalement contraire, sur la nature et la quasi-universalité prétendue de l'erreur des miséricordieux au cinquième siècle. La cause de nos dissentiments est, je le crains, bien plus profonde, bien plus large et féconde en conséquences. Nous n'avons pas, vous et moi, la même conception de la dogmatique révélée, de l'Église, et de la connexion nécessaire, essentielle, primordiale, qui exista entre les deux dès le premier instant.

Pour moi, voici ma foi sous ce rapport : je crois que cette dogmatique, y compris l'éternité des peines pour les chrétiens criminels et impénitents, a subsisté dès l'origine, après la rédaction du dernier chapitre de l'Apocalypse, dans la conscience de l'Église et qu'elle s'y est conservée vivante, parlante et agissante, sans altérations essentielles, jusqu'à nos jours. Croyez vous cela ? Dites-le alors, et nous rechercherons ensemble, avec quelque utilité, à la lumière de cette dogmatique vivante et perpétuelle, le sens à attribuer aux passages les plus difficiles des Pères et des Docteurs ; dans le cas contraire, vous aurez beau vous livrer, autant qu'il vous plaira, à une sorte de gymnastique intellectuelle autour de

ces textes, tout cela n'aura guère plus d'utilité que les pirouettes de l'acrobate sur la corde raide. Vous ne tirerez jamais, avec sûreté, avec sécurité, des citations que vous entassez, la doctrine qui y est contenue. Il me reste à vous en administrer quelques preuves.

III

DISCUSSION DES TEXTES

J'aborde enfin la discussion des textes. Vous les entassez à profusion, un peu pour étonner le lecteur, et surtout pour le dérouter. Ma méthode sera différente. Je choisirai seulement trois des Pères dont les noms ont été introduits dans le débat, afin de les étudier plus à fond. Saint Justin nous renseignera sur la doctrine communément répandue vers l'an 150, époque intermédiaire entre l'apparition du christianisme et celle des miséricordieux. Il me faudra bien ensuite justifier, au moins en partie, saint Jérôme, dont vous voulez faire le protagoniste impénitent de l'erreur. Nous verrons enfin si c'est bien au nom de la foi que saint Augustin porta, à l'hérésie miséricordieuse, les plus rudes coups.

1° *Textes de saint Justin.*

Je vous retrouve tout entier, monsieur, dans les lignes que vous consacrez à saint Justin. Vous commencez par reproduire sur le premier apologiste, mais avec quelques réserves, une appréciation de Huet, que vous savez être insoutenable. Cela a le double avantage de montrer votre érudition et de discréditer l'écrivain apostolique. Vient ensuite la très brève mention du texte allégué par Petau « sur les hommes qui suivent Satan, et seront précipités avec lui dans les brasiers éternels ». Et vous ajoutez immédiatement : « Mais quels sont ces hommes ? Sont-ce tous les pécheurs quels qu'ils soient, ou Justin n'aurait-il point en vue seulement les païens ? » Cette question ne serait jamais venue à l'esprit de quiconque aurait replacé l'écrivain dans son milieu catholique. Il se serait dit : Aux yeux de l'Église, dont Justin est le fils et le disciple, les hommes qui suivent Satan, ce sont tous les pécheurs, chrétiens ou païens. Saint Justin a sans doute pensé de même et, ici, il a voulu dire que tous les pécheurs impénitents, chrétiens ou païens, seraient précipités dans les brasiers éternels. Pour vous, la chose n'est pas si simple ; ne faut-il pas que vous fassiez de Justin le patron des miséricordieux ? Et pour prouver qu'il en est bien ainsi, vous allez chercher dans un autre livre du même auteur, sa seconde Apologie, un

autre texte où il est question exclusivement des damnés du paganisme. Et vous concluez, ou du moins vous insinuez, que Justin, ayant parlé dans sa seconde Apologie des pécheurs du paganisme condamnés au feu éternel, n'a pu, dans la première, parler des pécheurs chrétiens et païens. Ainsi, discréditer à l'avance l'autorité de saint Justin, restreindre arbitrairement une proposition générale, en fausser le sens au moyen d'une citation que rien n'y attache et qui n'appartient pas au même livre, voilà des procédés de discussion que je livre à l'appréciation du lecteur.

Vous tancez ensuite vertement, comme il convient, « ma sereine quiétude sur l'orthodoxie de saint Justin, quiétude que ne partagent point les érudits » qui ont le monopole de *la science*. Vous terminez en m'invitant à fournir d'autres textes que celui de Petau, si je veux prouver que saint Justin croyait aux peines éternelles, même pour les chrétiens.

Je vais déférer à votre désir et vous soumettre sept textes bien comptés. Je les ai tous extraits de la première Apologie, petit écrit de quatre-vingts pages à peu près, adressé à Antonin le Pieux, et dans lequel Justin fait l'éloge des chrétiens, dont il compare les vertus aux vices du paganisme. Le but qu'il poursuivait ne demandait guère qu'il parlât des peines éternelles réservées aux chrétiens pécheurs, comme aux autres; et vous allez voir qu'il

le fait cependant avec une vigueur qui n'a guère été surpassée. Vous vous êtes donné une peine bien inutile, en allant chercher dans la seconde Apologie le commentaire du texte cité par Petau. Il était là tout près, sous votre main, dans les pages mêmes d'où la citation était extraite (1).

Au n° 8, Justin s'exprime ainsi : « Nous sommes fermement persuadés que le bonheur éternel est réservé à ceux qui, par leurs œuvres, auront témoigné à Dieu leur fidélité à le servir et leur zèle ardent à conquérir cette céleste demeure, *inaccessible au mal et au péché*. Voilà en peu de mots quelles sont nos espérances et les leçons du Christ. Voilà ce que nous enseignons. Platon a dit de Rhadamante et de Minos que les méchants étaient traduits à leur tribunal et y recevaient leur châtiment. Nous, nous disons cela du Christ ; mais, selon nous, le jugement frappera les coupables en corps et en âme, et le *supplice durera non pas seulement une période de*

(1) « Cum persuasum habeamus et credamus hæc bona ab illis comparari posse, qui factis suis testati Deo fuerint se illum sectatos esse, ac illud apud eum domicilium adamasse, ubi nulla vitiositas reluctatur. Ut igitur brevissime dici potest, hæc sunt quæ espectamus, quæque a Christo didicimus et docemus. Similiter quidem Plato improbos, cum ad Minoem et Rhadamanthum venerint, puuctum iri ab illis dixit : nos autem idem illis eventurum dicimus, sed a Christo ; idque existentibus in iisdem corporibus, una cum suis animabus, ut pœna æterna puniantur, non mille annorum, ut iste dixit, circuitu definita. » (Apolog., I^{a}, n° 8.)

mille années, comme disait Platon, mais *l'éternité tout entière.* »

Le dogme des peines et des récompenses est là, dans son intégralité, tel qu'il a été formulé dans l'Évangile. Et d'abord, voici l'éternité des peines dans le sens rigoureux du mot, et non pas une peine temporaire et purgative. Et pour qui sont-elles, ces *peines éternelles ? Pour les méchants* que *frappera* le juste jugement du Christ, *improbos*. En vertu de quelle loi exégétique limiterez-vous, monsieur, le sens général de ce mot ? Et voyez comme tout est concordant ici : la demeure céleste est représentée inaccessible *au mal, au péché*, qu'il existe dans le chrétien ou dans le païen, peu importe ; ou plutôt le mal sera plus rigoureusement châtié chez le chrétien que chez l'infidèle.

Justin l'enseigne dans un second texte, extrait du n° 17 (1) de la même Apologie : « Nous le croyons de toute l'énergie de notre foi, chacun expiera ses actes *dans le feu de l'éternité ;* chacun rendra compte de ce qu'il aura reçu. Celui qui aura reçu davantage il lui sera demandé davantage. »

Déjà au n° 12 il avait dit (2) : « D'après notre doc-

(1) « Quippe cum credamus, vel potius persuasum habeamus, pro actionum meritis unumquemque pœnas per æternum ignem daturum, et pro ratione acceptarum a Deo facultatum rationem ei redditurum, quemadmodum Christus declaravit dicens : Cui plus contulit Deus, plus etiam reposcetur. » (Apol. I^a^, 17.)

(2) « Hæc docemus fieri omnino non posse, ut Deum lateat

trine, nul ne peut se soustraire au regard de Dieu : le méchant, l'avare, le perfide, pas plus que le vertueux et le juste. Nous enseignons que *chacun, en raison de ses œuvres*, marche au *supplice* ou au *salut éternel*. Si tous les hommes étaient bien persuadés de cette vérité, quel est celui qui voudrait commettre un crime d'un instant, *avec la conscience d'avoir à l'expier par les tourments du feu éternel?* »

Voyons, monsieur l'abbé Turmel, ayez un bon mouvement de sincère franchise, et dites-nous si ces textes, dans la pensée de Justin, ne regardaient que les païens: Était-ce aux païens seulement qu'il enseignait que chacun marche au supplice ou au salut éternel en raison de ses œuvres? il serait absurde de le penser ; les chrétiens avaient donc aussi à craindre le feu éternel en raison de leurs œuvres.

Je ne traduirai pas trois autres textes qui se lisent sous les paragraphes 13 (1), 21 (2) et

maleficus, aut avarus, aut insidiator, aut virtute prædítus ; ac unumquemque ad æternam, sive pœnam, sive salutem, pro meritis actionum suarum proficisci. Nam si hæc cognita omnibus hominibus essent, nemo vitium ad breve tempus eligeret, *cum se ad æternam ignis condemnationem proficisci sciret ;* sed sese omnino contineret ac virtute exornaret, tum ad bona quæ a Deo promittuntur consequenda, tum ad fugienda supplicia. » (Apol. I[a], 12.)

(1) « Timete vero eum qui post mortem potest et animam et corpus perdere in gehennam. Est autem gehenna locus ubi punientur qui injuste vixerunt. » (Ap. I[a], 13.)

(2) « Nos autem immortalitatem eos consequi *solos* dice-

52 (1). Une note au bas de cette page en reproduit les mots les plus significatifs. Quant à vous, monsieur l'abbé, vous voudrez vous donner le plaisir de les lire dans leur intégrité.

Si vous vous obstiniez à restreindre le sens de ces passages et à les appliquer exclusivement aux païens, j'en ai réservé un qui suffira sans doute à porter la conviction dans votre esprit. Oh! cette fois, il s'agit bien des chrétiens, des pécheurs chrétiens, châtiés, comme les païens eux-mêmes, *de l'éternelle damnation.*

Écoutez saint Justin (n° 16, *ad finem*) (3) : « Pour

mus, qui Deum vitæ sanctitate et virtute propius contingunt : qui autem *improbe vivunt nec immutantur, eos igne æterno credimus puniri.* (Ap. I[a], 52.)

(1) « Quando et corpora exsuscitabit omnium, quicumque existerint hominum... *iniquorum autem in perpetuo sensu cum pravis dæmonibus in ignem æternum mittet.* » (Ap. I[a], 52.)

(2) « Qui autem non ita comperiuntur vivere quemadmodum docuit, eos pro certo constet non esse christianos, quamvis lingua pronuntient Christi doctrinam. Non eos qui tantummodo dicunt, sed qui facta etiam exhibent, salvos esse futuros dixit. Sic enim ait : « Non omnis qui dicit mihi : » Domine, Domine, introibit in regnum cælorum : sed qui » facit voluntatem Patris mei qui in cælis est. (Matth., VII, 21.) » Nam qui me audit et quæ dico facit, eum audit qui misit » me (Id., VII, 24.) Permulti autem dicent mihi : Domine, » Domine, nonne in nomine tuo edimus et bibimus et vir- » tutes præstitimus? (Id., VII, 22.) Et tunc dicam eis : Discedite a me, qui operamini iniquitatem. (Luc., XIII, 27.) Ibi » tum fletus erit et stridor dentium, cum justi quidem ut » sol fulgebunt, injusti autem mittentur in ignem sempiter- » num. (Matth., XIII, 42.) Multi siquidem venient sub nomine

être reconnu comme chrétien, il ne suffit pas de proclamer de bouche la doctrine du Christ, il faut la suivre dans toutes ses actions ; ce n'est pas à ceux qui parlent, mais à ceux qui agissent, que le salut éternel est promis. Écoutez : Tous ceux qui me disent : Seigneur, Seigneur, n'entreront pas dans le royaume des cieux. Celui-là y entrera qui fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux ; car celui qui m'écoute et fait ce que je dis écoute celui qui m'a envoyé. Il y en a beaucoup qui me diront : Est-ce que nous n'avons pas bu et mangé en votre nom ? est-ce que nous n'avons pas fait des miracles ? Et alors je leur répondrai : Loin de moi, ouvriers d'iniquité ! Et alors il y aura des pleurs et des grincements de dents ; et les justes brilleront comme le soleil et les méchants seront précipités dans le feu éternel. Et en effet, *vous en verrez beaucoup venir en mon nom*, qui au dehors sont revêtus de peaux de brebis, et au dedans sont des loups ravissants. Vous les connaîtrez par leurs œuvres, et tout arbre ne portant pas de bons fruits sera coupé et jeté au feu. Châtiez donc, empereur, châtiez *tous ces gens qui ne sont chrétiens que de nom et se conduisent en dépit*

» meo extrinsecus ovium pellibus induti, cum intrinsecus
» lupi sint rapaces; ex operibus eorum cognoscetis eos.
» Omnis autem arbor non faciens fructum bonum exciditur
» et in ignem conjicitur. (Id., VII, 15, 16, 17.) Ceterum qui
» non consentanee præceptis illius vivunt, ac nomine tenus
» christiani sunt, hi a vobis quoque puniantur rogamus. »
(Apol. Ia, 16.)

des enseignements du Christ ; châtiez-les, nous vous le demandons. »

Je ne doute pas, monsieur l'abbé, que, si vous consentez à méditer ce texte, vous ne finissiez par partager « ma sereine quiétude sur l'orthodoxie de saint Justin ». Non, vraiment, il n'était pas miséricordieux au sens hérétique de ce mot. Mais aussi Justin n'était qu'un apologiste, le premier de la race exécrée !

2° *Textes de saint Jérôme, cités par Petau*

Vous procédez avec Petau comme avec saint Justin, vous lui tirez votre révérence et le déclarez un homme vraiment sérieux ; mais, dans le cas présent, ajoutez-vous, il a agi bien à la légère. Évidemment, puisqu'il n'est pas de votre avis.

Sa pensée, en effet, est que saint Jérôme, quoique ayant donné des gages aux miséricordieux et semblé promettre le salut à tous les chrétiens, s'est exprimé cependant, en bon nombre d'endroits, comme les autres docteurs catholiques et qu'il a enseigné l'éternité des peines pour tous les criminels, sans distinction d'origine, chrétienne ou païenne. Petau produit huit textes, extraits du saint docteur, en faveur du dogme révélé. D'après vous, ces textes ne signifient rien ; ils sont étrangers à la question : les trois premiers « ne parlent que du diable et se

bornent à protester contre ceux qui voudraient sauver, cet être pervers. Deux autres parlent des peines éternelles, sans dire à qui elles sont réservées ». Enfin, parmi les trois derniers, deux rejettent simplement, assurez-vous, l'égalité de gloire dans le ciel entre les justes et les pécheurs. Laissons, si vous voulez, le dernier : l'analyse que vous en faites permet déjà au lecteur de se prononcer.

Et d'abord, je nie absolument que, dans les trois premiers textes, il ne soit question que du diable. Petau, il est vrai, a le tort d'écourter ses citations ; pouvait-il prévoir qu'il vous aurait eu pour interprète ? Mais c'est à nous de les éclairer par le contexte et de les compléter au besoin. Un sentiment de réserve, que le lecteur comprendra, m'empêche de traduire. Le symbole dont le docteur se sert pour signifier les justes, les pécheurs et le diable lui-même, lui est fourni, ou du moins indiqué, par le texte scripturaire qu'il commente. Jérôme s'exprime en ces termes dans son commentaire sur Isaïe (XIV, 20) : *Et hoc notandum quod ad diabolum dicatur : Sicut vestimentum commixtum sanguine non erit mundum, sic et tu non eris mundus... Et propterea non erit mundum quia terram domini perdidit... ideo non manebit in æternum.* » Tout cela concerne le diable ; voici maintenant qu'il est question des pécheurs qui le suivent : » *Quomodo autem sanctus vestimentum Dei est vestimentum novum... sic e contrario peccator*

qui portat imaginem veteris hominis atque terreni, meretur audire : Ecce omnes quasi vestimentum veterascemini et tinea devorabit vos (Is., I, 3). *Qui autem profecerit in scelere et vetustatem noluerit emundare novitate, nequaquam veteri vestimento, sed panno menstruatæ mulieris comparabitur dicens : Erravimus et facti sumus immundi omnes nos, sicut pannus menstruatæ universa justitia nostra.* »

Mais quel sera le sort de ces hommes souillés ? Celui du diable ; le saint docteur avait commencé par le déclarer : Le diable et eux seront ensevelis dans le même abîme : « *Iste* (*diabolus*) *quia populum sibi commissum trucidavit, nequaquam eos vivos reservans Deo, sed socios suæ præparans sepulturæ.* »

Un peu auparavant, saint Jérôme compare le diable à un cadavre foulé aux pieds par les Apôtres : « *Quomodo cadaver diaboli spiritualiter conculcetur.* » On comprend que le docteur précipite avec lui, dans le même abîme, les âmes qu'il a tuées, ces âmes qui n'ont point vécu pour Dieu.

Ce langage est singulièrement énergique et ne laisse planer aucune ombre sur la pensée du docteur. Vous voyez bien, monsieur l'abbé, que, dans son commentaire sur Isaïe (XIV, 20), saint Jérôme ne parle pas seulement du diable, ainsi que vous l'affirmz, mais aussi des pécheurs ensevelis dans sa ruine. Vous ne vous étiez pas, sans doute, donné la peine de lire tout le passage.

« Deux autres textes, prétendez-vous, parlent bien

des peines éternelles, mais sans indiquer à qui elles s'appliquent. » Je pourrais vous répéter ici ce que je vous ai dit à propos de saint Justin : « Replacez ces textes dans le milieu catholique où ils ont été écrits, et vous ne serez plus tenté d'en restreindre la portée. » Mais je préfère vous inviter à nouveau à bien faire attention au contexte. Lisez donc les lignes qui précèdent immédiatement la citation de Petau *in Matth.*, xxv, 46. J'ai peur cependant que vous n'interprétiez ces lignes dans le sens des miséricordieux.

Ce qu'il y a de tout à fait charmant dans vos allégations relatives à Jérôme, c'est cette invention qui vous est bien propre, bien personnelle, *des degrés inégaux de gloire*, dont le docteur se serait contenté pour départager les justes et les criminels, logés pourtant dans le même ciel. Jamais plus monstrueux sophisme ne fut appuyé sur une base plus fragile, un mot pris à contre-sens, comme tout le reste du passage le démontre. Je le traduirai tout entier pour l'édification des lecteurs (1). « D'autre part, dit

(1) « Alioquin si omnes rationales creaturæ æquales sunt et vel ex virtutibus, vel ex vitiis sponte propria aut sursum eriguntur, aut in ima merguntur, et longo post circuitu atque infinitis sæculis omnium rerum restitutio fiet et una dignitas militantium, quæ distantia erit inter virginem et prostibulum ? quæ differentia erit inter matrem Domini et (quod dictu quoque scelus est) victimas libidinum publicarum ? Idemne erit Gabriel et diabolus ? idem apostoli et

saint Jérôme, si toutes les créatures raisonnables avaient un sort égal, soit qu'elles eussent atteint les sommets de la vertu ou qu'elles se fussent librement précipitées dans les profondeurs du vice ; si, après de longs circuits et une infinité de siècles, devait s'opérer une restauration ou réhabilitation de tous les êtres, si bien que tous les hommes qui ont milité ici bas jouissent du même honneur, quelle distance séparerait la virginité de la prostitution? quelle différence existerait entre la Mère de Dieu et — ce qu'il est déjà criminel d'articuler — les victimes des débauches publiques? Gabriel et le diable auront donc le même sort, et aussi, sans doute, les apôtres et les démons, les vrais et les faux prophètes, les martyrs et leurs bourreaux? Imaginez tout ce que vous voudrez; multipliez, si cela vous plaît, les années et les âges ; entassez des siècles de tortures; si la fin de tous les hommes est semblable — le docteur dit *similis*, non pas *æqualis*, — le passé compte pour rien, car ce que nous considérons ici, ce n'est pas ce que nous avons été, mais ce que nous serons éternellement. »

En vérité, monsieur Turmel, je ne sais sous l'em-

et dæmones? idem prophetæ et pseudo-prophetæ? idem martyres et persecutores?

« Finge quotlibet annos et tempora duplica, et infinitas ætates congere cruciatibus : si finis omnium similis est, præteritum omne pro nihilo est, quia non quærimus quid aliquando fuerimus, sed quid semper futuri sumus. » (In Jonam, III, 6.)

pire de quelle obsession malheureuse était votre esprit, lorsque vous avez dénaturé aussi radicalement le sens de ce passage. Sur cent de nos lecteurs, je m'étonnerais qu'il y en eût un seul de votre avis. Eh quoi! Jérôme, qui compte pour rien les entassements de tortures, qui met l'imagination au défi de multiplier assez les siècles et les âges, afin de les remplir de ces peines temporaires et purgatives dont se contentaient les miséricordieux, Jérôme, qui ne considère que *ce qu'il y a d'essentiel*, l'éternité de bonheur ou de malheur pour châtier les méchants et récompenser les justes, Jérôme se serait contenté de degrés inégaux de gloire pour séparer les deux fractions opposées du genre humain? Les filles de joie, les victimes des débauches publiques, comme il les appelle, seraient placées au-dessous, bien au-dessous, si vous voulez, de la sainte Vierge, mais dans la même gloire et le même bonheur essentiels? Et c'est cela que Jérôme a voulu dire? A qui le ferez-vous accroire? Ce passage est à lui seul la réfutation très éloquente de toute cette restauration finale, rêvée par les miséricordieux.

Au reste, je n'ai pas cité le texte tout entier, il se termine par une déclaration qui coupe court à toute équivoque (1). « Je n'ignore pas, ajoute le docteur,

(1) « Nec ignoro quæ adversum hæc soleant dicere et spem sibi ac salutem cum diabolo præparare. Verum non est istius temporis contra dogma perversum et σύμφραγμα, diabolicum docentium in angulis et in publicis denegantium latius scribere » (In Jon., III, 6.)

tout ce que certains hommes ont coutume d'alléguer contre cette doctrine ; je sais de quelle manière ils se ménagent, pour eux et pour le diable, l'espoir du salut. Ce n'est pas l'heure d'écrire plus au long contre ce dogme pervers, contre ce rempart diabolique, » etc. Vous le voyez, monsieur, ce que le saint docteur enlève à ces miséricordieux et à leurs protégés, ce ne sont pas des degrés de gloire au ciel, mais *l'espérance et le salut* : *spem sibi ac salutem.*

Avouez que vous vous êtes trompé et que Petau connaissait aussi bien que vous saint Jérôme ; et surtout il l'interprétait mieux et plus catholiquement.

3° *Textes de saint Augustin.*

Vous revenez, monsieur, avec une insistance bien malheureuse sur ce texte de saint Augustin, dont vous avez sciemment retranché les quatre mots limitatifs : *Frustra itaque nonulli, immo*, etc. Ne comprenez-vous pas que la question est jugée pour tous ceux qui nous ont lus ? Ah ! « vous aviez le droit et le devoir de ne pas *encombrer* votre discussion de mots inutiles » ? Vraiment! vous redoutiez *un encombrement de quatre mots*, vous, si prolixe dans vos citations ? Le motif de la suppression est celui que j'ai indiqué : vous avez escamoté ces quatre mots pour faire illusion sur le sens du passage. Et la preuve, c'est précisément le besoin que vous

avez de nous répéter sans cesse des explications qui n'expliquent rien. Vous ne craignez plus alors d'être *encombrant* pour *cette Revue*, qui ne vous mesure pas le droit de réponse, ni fatigant pour les lecteurs, qui, vous le croyez sans doute, doivent être ravis de vos citations aussi bien que de vos chicanes.

A quoi peut bien aboutir aussi cette longue dissertation sur Paul Orose et le concile de Diospolis, et même sur ceux des écrits de saint Jérôme qui étaient parvenus à la connaissance de saint Augustin ? A démontrer qu'il y avait en Espagne, en Orient et ailleurs, bon nombre de miséricordieux. Et qui vous le conteste ? Vous enfoncez, pour redire votre expression, une porte ouverte. Mais ces miséricordieux étaient-ils, non pas seulement la *majorité* dans l'Église entière, mais quasi la *totalité*, à tel point qu'il n'y avait, en dehors d'eux, *presque personne* croyant à l'éternité des peines pour les chrétiens? Voilà ce que vous deviez prouver, ce que vous ne prouverez jamais ; je vous en porte le défi. Toute la question débattue entre nous est là ; vous n'y échapperez pas, et je vous y ramènerai aussi souvent que vous vous obstinerez à vous en écarter, pour battre les buissons d'alentour.

Il est, par conséquent, inutile de discuter les allégations contenues sous le numéro 2 de votre dissertation ; elles tombent d'elles-mêmes et ne sont que l'aveu indirect de votre impuissance à établir ce qui est en question.

Que dire encore de cette louche et filandreuse argumentation par laquelle vous essayez d'échapper à la déclaration positive de saint Augustin, englobant dans une même et unique réprobation et ceux qui prient pour les diables, et ceux qui prient pour les hommes damnés : *Quod nemo sanæ fidei dixit, nemo dicturus est.* Vous, plus clairvoyant que l'illustre docteur, vous distinguez où il ne distingue pas, prétendant sans doute mieux comprendre sa pensée que lui-même, et l'exprimer avec plus de justesse. C'est le procédé que vous suiviez déjà à l'égard de saint Jérôme, en refusant de recevoir sa protestation contre Rufin *sur un point précis, déterminé*, que n'éclairent en rien les généralités de Tillemont, dont vous essayez de vous couvrir.

Ce n'est pas seulement le texte cité plus haut, qui établit que saint Augustin argumentait contre les miséricordieux au nom de la foi ; il y en a bien d'autres, et je vous en avais indiqué plusieurs, extraits de l'Enchiridion, cap LXVII, 18. Voici avec quelle prestesse vous les esquivez : « Le Révérend Père m'objecte que saint Augustin invoque souvent contre ses adversaires l'Écriture sainte, comme si aujourd'hui encore les théologiens n'apportaient pas fréquemment des textes scripturaires pour appuyer des thèses simplement probables. Il m'accuse de me contredire, et il ne voit pas que c'est lui qui s'embrouille. Il allègue un passage du *De Civitate* (xxv, 3), et il oublie que, dans cet endroit, saint Augustin

fait appel, non à la foi, mais au bon sens. Tout cela est misérable et ne vaut pas la peine qu'on s'y arrête. »

Ce qui est misérable, monsieur l'abbé, c'est la façon cavalière dont vous traitez les choses les plus graves. Savez-vous distinguer des autres assertions scripturaires les textes dogmatiques, ceux dont l'Église a déterminé vingt fois le sens, d'une façon au moins indirecte, et sur lesquels elle fait reposer les parties essentielles de sa doctrine? Eh bien, l'argumentation de saint Augustin, à laquelle je me référais, en est parsemée. Puisque vous n'avez pas voulu en tenir compte, je vais la traduire, sinon pour vous, à l'usage de nos lecteurs. Le docteur y réfute ceux des miséricordieux qui plaçaient dans le ciel les catholiques morts dans le crime et dans l'impénitence finale. « J'ai écrit, dit-il (1), sur cette

(1) « Librum autem de hac quæstione conscripsi, cujus titulus est : De Fide et Operibus : ubi secundum Scripturas sanctas, quantum Deo adjuvante potui, demonstravi eam fidem salvos facere, quam satis evidenter expressit Paulus Apostolus dicens : « In Christo enim Jesu neque circumcisio quidquam valet, neque præputium, sed fides quæ per dilectionem operatur (Gal., v, 6). » Si autem male et non bene operatur, procul dubio, secundum apostolum Jacobum : Mortua est in semetipsa ». Qui rursus ait : Si fidem dicat se quis habere, opera autem non habeat, numquid poterit fides salvate eum (Jac. II, 17). »

« Porro autem si homo sceleratus propter fidem solam per ignem salvabitur, et sic est accipiendum quod ait beatus Paulus : « Ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem », poterit ergo salvare sine operibus fides, et falsum erit quod

question un autre livre sous ce titre : *La foi et les œuvres*. J'y ai démontré, d'apres les Écritures, autant que je l'ai pu, Dieu aidant, que la foi qui sauve est celle que saint Paul mentionne assez clairement dans ces termes : « Sans le Christ Jésus, ni la circoncision, ni l'incirconcision ne servent à rien pour le salut, mais la foi qui opère par la charité. » (Gal. v, 6.) Si donc le chrétien fait des œuvres mauvaises au lieu d'œuvres bonnes, sa foi est morte, selon saint Jacques, qui s'exprime en ces termes : « Si quelqu'un prétend avoir la foi sans les œuvres, comment cette foi pourrait-elle le sauver ? » (Jac., II, 17.) »

« Supposez-vous qu'un homme criminel puisse être sauvé comme par le feu, à cause de sa foi seule, et que l'on doive entendre ainsi les paroles de saint Paul : *Ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem?* Alors la foi sans les œuvres peut donc opérer le salut, et la parole de saint Jacques est fausse, aussi bien que ce texte de saint Paul : Prenez garde d'errer ; ni les fornicateurs, ni les es-

ejus coapostolus Jacobus, falsum erit et illud quod idem ipse Paulus dixit : « Nolite, inquit, errare : neque fornicatores, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces, regnum Dei possidebunt (I ad Cor., v, 3, 10). »

« Si homines etiam in istis perseverantes criminibus, tamen propter fidem Christi salvi sunt, quomodo in regno De non erunt? » (Enchiridion, cap. LXVII, 18.)

claves des idoles, ni les adultères, ni les débauchés, ni les impudiques, ni les voleurs, ni les avares, ni les ivrognes, ni les blasphémateurs, ni les ravisseurs, ne posséderont le royaume des cieux. » (I Cor., VI, 9, 10.) Si les hommes qui persévèrent dans ces crimes sont cependant sauvés, à cause de leur foi dans le Christ, eux aussi ne posséderont-ils pas le royaume des cieux ? » (Enchir., LVII, 18.)

Ce sont ces textes, dites-vous, monsieur l'abbé, qui, dans la pensée d'Augustin lui-même, ne devaient engendrer qu'une opinion probable ! Mais ne vous êtes-vous pas aperçu que l'illustre docteur vient de nous résumer à l'avance une partie considérable du chapitre : *De justificatione*, du concile des Trente? car, croyez-le bien, cette doctrine existait déjà dans la conscience de l'Église, et c'est là qu'Augustin l'avait lue. Oui, l'Église savait, longtemps avant saint Augustin, ce qu'est la justification, la vie surnaturelle , elle savait la nature et les relations réciproques de la foi, de la charité et des œuvres. C'est parce que le grand docteur comprenait parfaitement que toutes ces choses étaient ruinées par l'hérésie des miséricordieux qu'il les défendait au nom de sa foi. Il aurait pu terminer ce passage par ces mots, écrits contre une autre catégorie de miséricordieux, mots que vous n'avez pas su, ou plutôt, que vous n'avez pas voulu comprendre : *Debent attendere quam sit intolerabile atque a sana doctrina nimis devium.* (De Civit. Dei, XXV, 3.) Vous dites élé-

gamment « que je m'embrouille en ne remarquant pas que, dans cet endroit, Augustin fait appel au bon sens, et non à la foi ». Ainsi, d'après vous, la pureté, la justesse et l'intégrité de la doctrine, *sanitas doctrinæ*, *sana doctrina*, toutes ces qualités essentielles, viennent du bon sens et non de la foi, dans les questions qui appartiennent éminemment à la foi elle-même. L'intégrité de la doctrine sur le chapitre : *De justificatione* aurait été puisée par les Pères du concile de Trente aux seules sources du bon sens ! Oh ! monsieur, consultez votre bon sens lui-même, et si vous le voulez, votre lexique, pour comprendre ce *sana doctrina*, dans la traduction duquel vous avez été encore plus malheureux que dans la traduction du *quamplurimi*.

Je vous préviens, monsieur l'abbé, que si, dans votre réponse à cette lettre, vous continuiez à reproduire les textes patristiques en faveur de vos chers miséricordieux, textes sur lesquels tout ce qu'il y a d'utile à savoir a été déjà articulé, vous n'obtiendriez plus de moi un seul mot de réplique ; mais s'il vous prenait fantaisie de nier ou d'entamer la première partie de cette lettre, oh ! alors je vous suivrais aussi loin que voudriez aller, et aussi longtemps que la *Revue du Monde catholique* consentirait à recevoir vos érudites élucubrations.

Agréez, monsieur, l'assurance de mon religieux respect.

ÉPILOGUE

Je voudrais signaler en finissant la vraie cause de presque toutes les déviations doctrinales qui se sont produites, parmi nous, depuis quelques années. C'est ce préjugé, d'origine bien protestante, qui poussait M. Margival à revendiquer, après Richard Simon, ce que l'on appelle l'autonomie, en d'autres termes, l'absolue indépendance de l'exégèse. Un très grand nombre d'esprits en sont imbus. Je trouve leurs prétentions exactement résumées dans les lignes suivantes et c'est pour cet unique motif que je les reproduis : « De quoi s'agit-il après tout, sinon d'appliquer aux livres de l'Ancien et du Nouveau Testament les mêmes règles et les mêmes méthodes que le critique emploie dans l'étude des autres ouvrages. Il est clair que si l'on prend pour thèse établie l'authenticité complète et la vérité absolue des livres saints, la critique n'a qu'à se retirer d'un travail sans objet, à fuir une recherche dont on touche le but avant même d'être parti... »

Je réponds : oui, il s'agit d'appliquer aux livres de l'Ancien et du Nouveau Testament les règles et les méthodes de la critique, sans chercher à en inventer de nouvelles. Mais dans l'application de ces règles, dans l'emploi de ces méthodes, nous sommes guidés par une lumière supérieure dont il ne nous est pas permis de ne point tenir compte. Nous devons respecter une masse considérable de certitudes acquises, qui ne sauraient être remises en question. Et c'est pour ce motif, osons le dire, que jamais les textes sacrés ne seront abandonnés, comme des documents quelconques, aux libres manipulations d'une critique sans contrôle. Cette masse de certitudes acquises constitue *la tradition dogmatique*, au sens le plus large (1), comprenant les vérités de la révélation, gardées, enseignées et, pour un certain nombre, définies par l'Église.

Nous avons presque toujours une tendance à assimiler la *tradition dogmatique*, incarnée en quelque sorte dans l'Église aux traditions simplement humaines et historiques. Et cependant cette comparaison ne saurait se soutenir, ces traditions humaines

(1) Il serait sans doute hors de propos d'entrer ici dans des détails sur les différents sens du mot *tradition*. Considérée dans son essence propre et au sens le plus large, comme ici, elle est, au dire de Hurter et au témoignage des Pères, l'ensemble de nos dogmes : *Traditio latiori aliquo sensu dicuntur a Patribus omnia dogmata et instituta ex antiquitate Ecclesiæ*, t. II, p. 26. Le plus souvent, on appelle tradition le mode de transmission de ces dogmes.

fussent-elles les plus vénérables qui se puissent imaginer.

Voici par exemple des traditions qui font remonter certains sièges épiscopaux de l'Église de France jusqu'aux temps apostoliques, traditions que M. Duchêsne a si fortement entamées. Ce qu'il faut à l'éminent critique, pour appuyer, comme l'on dit, l'apostolicité de ces Églises, ce sont des pièces écrites, des documents dont il aura palpé en quelque sorte l'authenticité et vidé tout le contenu.

L'école traditionnelle, comme elle s'appelle, lui dit : mais avant les pièces écrites, il y a, remontant plus haut dans le lointain des siècles et se rattachant selon nous aux temps apostoliques, des traditions que vous devez respecter, parce qu'elles possèdent et que possession vaut titre.

Non, répliquent les partisans de la critique, en ces matières possession ne vaut point titre, et avant de les accepter, nous demandons sur quoi s'appuient ces traditions que vous dites vénérables et qui pourraient bien être fausses.

Voilà le procès ; je n'ai pas de compétence pour le trancher. Mais il en amène souvent un autre, celui dont je m'occupe et que j'essaie d'élucider.

Les Écritures, disent certains critiques, sont, elles aussi, des documents où se trouvent consignées les vérités divines, et comme tels ces documents sont soumis à nos investigations et à notre examen. Pourquoi ne les traiterions-nous pas comme de purs

documents historiques, leur appliquant les règles et les méthodes que nous employons dans l'étude des autres livres, établissant à l'aide de ces règles et leur authenticité et leur véracité ? Pourquoi même n'essaierions-nous pas, en toute liberté, d'en déterminer le sens, d'en donner une interprétation qui, cette fois, serait réellement scientifique, précisement parce qu'elle serait libre ?

Pourquoi ? Mais je l'ai déjà dit : Parce qu'il y a, au-dessus de ces documents écrits et antérieurement à eux, non pas l'une de ces traditions purement historiques, comme celles concernant l'apostolicité des Églises des Gaules, mais la *tradition dogmatique*. Je suppose ces traditions historiques aussi fermes et aussi bien assises qu'on voudra l'imaginer, toujours est-il qu'elles n'ont jamais eu un organe officiel, autorisé parce qu'il est infaillible, créé par Dieu pour les recevoir, les garder intactes et les interpréter. Or, la tradition dogmatique a tous ces avantages ; elle est *d'un autre ordre*, absolument *supérieur*, essentiellement et radicalement différent. Les Écritures (Ancien Testament et Nouveau), ne sont que des moyens dont l'Église se sert pour garder cette tradition, qui jaillit directement du cœur et des lèvres du Christ dans son sein. Or cette tradition, riche dès l'origine de tous ses éléments essentiels, s'amplifie, se développe, le long des siècles, mais sans s'altérer jamais. C'est comme une chaîne remontant au berceau même du monde. Ordre est

imposé à notre critique de la respecter sur tout son parcours, en tous ses anneaux, je veux dire, en toutes les vérités que l'Église déclare lui appartenir : la chute originelle méconnue par M. Firmin, comme le Messianisme prophétique, comme l'Égalité du Père et du Verbe méconnue par les subordinatiens, comme l'Éternité des peines méconnue par les hérétiques miséricordieux. Ces divines certitudes sont si bien acquises qu'elles ne sauraient être mises en question, à quelque point de la chaîne traditionnelle qu'il nous plaira de les considérer. Jamais l'Église, je ne dis pas tel docteur ou Père de l'Église, mais l'Église elle-même, jamais le magistère ecclésiastique n'a enseigné rien qui leur fût contraire.

Oh ! je le sais bien, on discutera, on pourrait discuter indéfiniment sur ce qui appartient ou n'appartient pas à cette tradition ; on nous parlera de Galilée à peu près comme le font les rationalistes, on dressera contre les théologiens le plus âpre et le plus injuste des réquisitoires, comme le faisait dernièrement M. l'abbé Turmel dans la *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses ;* les théologiens ne sont pas plus infaillibles que les érudits et les critiques, et les questions de frontières sont souvent indécises. Mais les frontières existent, et une heure sonne où l'Église les montre du doigt et ordonne même à la critique de ne les point franchir. C'est bien de respecter ses décisions présentes ; il serait mieux encore de se souvenir de ses décisions anciennes, et d'avoir pour

ces dernières de pareils égards. Et si on ne le fait point, c'est que l'on a perdu la notion exacte de la Tradition catholique. Voici par exemple ce que, après Richard Simon, M. Margival entend par ce mot : « un ensemble de doctrines singulièrement vaste et diversifié ; l'enseignement primitif avec ses manques, ses à-coups et ses heurts, avec les doctrines accréditées jadis et tombées depuis dans l'oubli, les ébauches premières plus ou moins heureuses, plus ou moins susceptibles de vitalité, les malformations et les déformations accidentelles, si instructives par leurs irrégularités mêmes (1). » Richard Simon ignorait donc, et M. Margival ignore comme lui que sous ces scories, produits « de l'infatigable pensée humaine toujours en éveil », il y a eu tout le long des siècles un fond de vérités intangibles, défendues par l'Église, *aliquid inconcussum*, ce que Bossuet proclamait à l'encontre de Richard Simon, sans méconnaître les phases diverses du développement, ou si l'on veut, de l'évolution de ces vérités essentielles elles-mêmes.

Nos lecteurs peuvent juger de ce qu'il y a d'acceptable dans cette phrase : « Il est clair que si l'on prend pour thèse établie l'authenticité complète et la vérité absolue des livres saints, la critique n'a qu'à se retirer d'un travail sans objet, à fuir une

(1) *Rev. d'Hist. et de Littér. relig.*, 7 octobre 1899, pp. 454, 455.

recherche dont on touche le but avant même d'être parti. »

Oui, l'Église prend pour thèse établie, par exemple, l'authenticité canonique des livres saints, et c'est pour ce motif que vous n'avez point l'intention d'y toucher, pas plus que le T. R. P. Lagrange. Quant à l'authenticité historique, celle qui implique la datation du livre, le nom de l'auteur... etc., comme l'Église n'a rien défini à ce sujet, votre critique est bien plus à l'aise. Toutefois prenez garde, il est des livres dont on ne peut transposer, avec trop d'écarts, la datation, sans entamer la véracité des textes. Et pour quelques-uns, le nom de l'auteur importe tant à la vérité du contenu, que l'Église semble bien ne pas permettre le doute à ce sujet. Vous voyez que tout en soumettant les Écritures aux règles et méthodes de la critique ordinaire, l'application de ces règles et l'emploi de ces méthodes sont cependant subordonnées à certaines réserves.

Et dans la phrase précitée, qu'entend-on par *vérité absolue* des textes sacrés ? Ce n'est pas de vérité métaphysique ou d'ordre absolu et nécessaire qu'il s'agit ici probablement, mais de *vérité absolument certaine?* Eh bien, l'Église prend pour thèse établie, la vérité absolument certaine de tous les textes inspirés.

Tranquillisez-vous pourtant; votre critique n'a point à se retirer d'un travail sans objet ; la tâche qui lui reste au contraire est immense, puisqu'elle

aura à rechercher la vraie pensée de l'auteur inspiré, cette vérité absolument certaine, dans d'innombrables passages scripturaires dont l'Église n'a point fixé, et probablement ne fixera jamais le sens, ainsi abandonné aux libres recherches de l'exégèse privée.

Non, en vérité, la critique historique et la critique scripturaire ne sont point absolument identiques et leur position, à plusieurs points de vue, est très différente. Je viens de le prouver par des raisons auxquelles le dédain sera toujours une insuffisante réponse.

Le jour où l'on se résoudra à tenir compte de ce principe essentiel, qui régit l'exégèse catholique, nous serons bien vite débarrassés de ces infiltrations protestantes qui ont envahi presque toutes les branches des sciences ecclésiastiques. Nos érudits nous donneront des travaux d'un caractère plus personnel. Au lieu de se faire les simples rapporteurs de l'exégèse d'Outre-Rhin, ils mettront leur science au service de la dogmatique révélée. Nous ne tarderons pas à avoir une exégèse, à nous, vraiment catholique et vraiment scientifique. C'est pour en hâter l'heureux avènement que ce livre a été écrit.

FIN

PIÈCES JUSTIFICATIVES

Propagande protestante auprès du clergé catholique.

Cette propagande revêt les formes les plus diverses; elle s'exerce par le livre, la brochure, les revues distribuées gratuitement et à profusion. Des pasteurs, aidés dit-on par des professeurs de facultés, se partagent, à l'époque des vacances, les stations thermales les plus fréquentées par les prêtres catholiques. Ils s'attaquent aux plus jeunes, nouent avec eux d'aimables relations, leur soumettent, pour le plus grand bien de leur propre âme, les difficultés et les doutes dont ils se disent travaillés et, sous ce prétexte, entassent toutes les objections exégétiques qui remplissent leurs livres, dans l'espoir d'en impressionner des esprits, parfois peu renseignés sur

ces matières. Cette espèce d'embauchage intellectuel n'est pas toujours, prétendent-ils, sans résultat. Voici un mode d'apostolat sur lequel on ne comptait guère ; il est exercé par les prêtres transfuges qui s'adressent à leurs anciens collègues :

AUX MEMBRES DU CLERGÉ CATHOLIQUE

> « La parole de Dieu se répandait... Il y avait même un grand nombre de prêtres qui obéissaient à la foi... »
> ACTES VI, 7.

Messieurs et anciens collègues,

Nous étions autrefois prêtres, et zélateurs de l'Église romaine, comme vous l'êtes aujourd'hui

Nous avons servi cette Église avec dévouement, avec amour, tant que nous avons pu croire qu'elle était la véritable Église de Jésus-Christ.

Mais après avoir passé par les doutes douloureux que beaucoup parmi vous connaissent (nous en avons la preuve), force nous a été de reconnaître que nous ne pouvions plus faire l'acte de foi qu'elle impose à ses fidèles : « Mon Dieu, je crois tout ce que croit et enseigne votre Église, parce que c'est vous qui le lui avez révélé... » Nous avons vu, avec évidence, qu'elle a ajouté beaucoup de doctrines humaines à la parole de Dieu, dont il est écrit : « Tu n'y ajouteras rien et tu n'en retrancheras rien. »

Si nous avions consulté la chair et le sang, nous serions restés dans cette Église, à l'abri des sacrifices de famille, d'amitiés, de situation, que nous avons dû faire.

Mais nous n'avons pu consentir à cette hypocrisie, et

nous sommes partis pour obéir à notre conscience, à Dieu plutôt qu'aux hommes.

Or, il a plu à Dieu qui nous appelait par sa grâce de nous faire connaître son Fils comme Celui en qui nous avons le salut gratuit et parfait.

En apprenant ce que nous avons fait, nous et plus de quatre-vingts autres prêtres entrés dans le ministère évangélique ou dans des carrières civiles, vous avez peut-être pensé que nos étions infidèles à Dieu, que nous l'abandonnions en abandonnant Rome, et beaucoup parmi vous se seront affligés de ce qu'ils appelaient, sans doute, notre défection.

C'est pourquoi, messieurs et anciens collègues, nous croyons que c'est pour nous un devoir de déclarer publiquement que, bien loin d'avoir abandonné la foi en Jésus-Christ, nous la possédons au contraire dans la joie, la paix, la certitude et la liberté des enfants de Dieu.

Nous croyons que « Dieu a tellement aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en Lui ne périsse pas, mais ait la vie éternelle » (Jean, III, 16).

Nous croyons que « Christ est mort pour nous, et qu'étant justifiés par son sang, nous avons par Lui la paix avec Dieu. » (Rom., V, 8, 9.)

Nous croyons que nous sommes justifiés gratuitement par sa grâce, par la Rédemption qui est en Jésus-Christ (Rom., III, 23), et non point par nos œuvres, afin que nul de nous ne se glorifie (Ephés., II, 9).

Au reste, notre foi est tout entière fondée sur la parole de Dieu qui peut sauver nos âmes. (Jacq., I, 21). Nous la prenons pour règle de notre vie, sans y ajouter, sans en rien diminuer, et priant le Seigneur de mettre sa force dans notre faiblesse.

Comme les chrétiens de Bérée dont les *Actes* louent

la conduite, nous examinons tous les jours les Écritures pour voir si ce qu'on nous dit y est conforme, et nous éprouvons toutes choses à leur lumière.

Cela étant, nous sommes peut-être hérétiques selon le jugement de l'Église romaine ; nous sommes certainement chrétiens à la façon des apôtres et des premiers fidèles, selon le jugement de Jésus-Christ qui, pour instruire et sauver toutes les nations, ordonnait à ses apôtres de leur apprendre à garder ce que lui-même, Jésus-Christ, leur avait commandé. (Matth. XVIII, 19-20).

C'est là ce que nous avons le bonheur de prêcher aujourd'hui, et avec succès, vous le savez sans doute. Nous souhaiterions que cette foi au Christ Sauveur, cette obéissance à l'Évangile fussent universellement annoncées. Nous sommes certains, pour en avoir vu maints exemples, que pour arracher notre chère France à l'indifférence religieuse qui l'envahit de plus en plus, il ne faut pas la ramener à des hommes, quels qu'ils soient, saints ou non, même coiffés de la mitre ou de la tiare, mais la conduire directement au Christ, la nourrir de ses simples et sublimes enseignements. Seule, la doctrine de Jésus-Christ, non celle que les traditions ou les ambitions humaines ont dénaturée, mais celle que l'Évangile nous présente, est la vérité, qui donne la liberté et la paix de la conscience.

Loin de nous plaindre, enviez plutôt notre joie, notre assurance. Puissiez-vous les posséder un jour !

Recevez, messieurs et chers collègues, l'assurance de nos sentiments fraternels en notre commun Maître et Sauveur Jésus-Christ, et que sa grâce soit avec vous tous !

A. Araud, ancien lazariste, pasteur à Perpignan.

F. Bonhomme, ancien curé de Saint-Palais de

Phiolin, — ministre de l'Évangile à Saint-Palais de Phiolin (Charente-Inférieure).

Bourdery, ancien curé de Marolles (Aisne), — pasteur à Meschers (Charente-Inférieure).

A. Bourrier, ancien prêtre, directeur du *Chrétien Français*, 12, rue Vivienne, Paris.

J. Claveau, ancien curé de Pocé (Indre-et-Loire). — Église évangélique méthodiste, 20, rue Clairaut, Paris.

J.-B. Corneloup, ancien missionnaire oblat de Marie-Immaculée, — directeur de la maison hospitalière de l'œuvre des prêtres, 25, rue Carte-Hébert, Courbevoie (Seine).

J. T. Costa, ancien vicaire en Corse, — ministre de l'Évangile à Soubran, par Mirambeau (Charente-Inférieure).

Dumont, ancien curé, — pasteur à Lignières (Charente.)

J. Goubies, ancien curé, — pasteur à Mougon (Deux-Sèvres).

Huet, ancien curé de Montmort (Marne), agent de la Mission populaire évangélique de France.

F. Meillon, ancien aumônier au lycée de Marseille, — pasteur à Nérac (Lot-et-Garonne).

Nardon, ancien vicaire de Jarnac, — ministre de l'Evangile à Malakoff (Seine).

Nézereaux, ancien curé de Saint-Loup (Charente-Inférieure), — agent de la Mission populaire, 96, rue de Paris, Vincennes.

Vigier, ancien aumônier de religieuses, directeur de l'Œuvre des sourds-muets.

M. Fonsegrive apprenait un jour aux lecteurs de la *Quinzaine* que six prêtres apostats suivaient les cours de la Faculté protestante de Paris ; quatre autres fré-

quentaient celle de Montauban. Et l'éminent directeur ajoutait qu'il ne voyait cependant là rien d'inquiétant. J'avoue ne pouvoir partager cet optimisme. Mais quand donc et de quoi nous inquiéterons-nous? On n'a dit nulle part que nos concessions exégétiques, unies à la méthode d'immanence, aient converti un seul kantien ou un seul protestant. Ce n'est pas par ce chemin que l'on entre dans le royaume de la pleine vérité.

LA PROPAGANDE PROTESTANTE

AUPRÈS DES PAYSANS CATHOLIQUES

(Extrait du *Bulletin de l'Œuvre des Campagnes.*)

Récemment, le Saint-Père a adressé au Cardinal Vicaire une lettre sur la propagande protestante dans le Domaine pontifical.

Le *Bulletin de l'Œuvre des Campagnes*, en la publiant, signalait, de son côté, quelques actes de propagande protestante, en France, et poussait un cri d'alarme.

Je l'ai entendu et je vais y répondre, si vous le voulez bien, par un autre cri d'alarme plus angoissé et, si possible, plus perçant encore.

Le *Bulletin de l'Œuvre des Campagnes* a cité quelques faits de propagande protestante, en France; j'en citerai dix, vingt, cent, mille, car, du nord au sud, de l'est à l'ouest, la propagande protestante se manifeste avec la plus vive ardeur.

Et je crois qu'il est du devoir de tous les bons catholiques et de tous les bons Français, de démasquer et de dénoncer ce péril protestant qui menace, à la fois, la

Religion, la Société et la Patrie : la Religion, parce que les protestants préconisent l'Erreur et combattent la Vérité ; la Société, parce que le protestantisme est le pire agent de décomposition, de dissolution et de corruption sociales ; la Patrie, parce que la propagande protestante, d'une manière générale, subventionnée par l'étranger, est dénationalisante.

Le but du protestantisme est connu, grâce aux aveux de M. Yves Guyot : il se propose de décatholiciser la France (1) et, si possible, de la protestantiser.

Pour cela, une puissante organisation, une propagande énergique, par la plume ou par la parole, sont nécessaires.

Il faut aussi des ressources considérables.

Le protestantisme possède ces ressources, cette organisation, et il se livre, par de nombreux agents, à une propagande acharnée.

C'est, précisément, cette organisation que je veux montrer à tous ceux qui s'intéressent à l'*Œuvre des Campagnes*, œuvre qui vient si souvent en aide aux curés pauvres ayant à lutter, dans leurs paroisses, contre la propagande protestante.

Il faut que l'on sache qu'à côté de l'*Œuvre des Campagnes* catholiques, il existe dix, vingt, cent *Œuvres des Campagnes* protestantes qui étendent, sur toute la France, leurs nombreuses ramifications.

Il est impossible dans cet article, que je voudrais court, de les indiquer toutes.

Citons, notamment, l'Œuvre *Mac All*, fondée par un Anglais, que M. Ribot fit décorer le 22 juillet 1892 (2).

Or, l'Œuvre *Mac All* a son siège central en Écosse et une succursale à Paris, 36, rue Godot-de-Mauroi.

(1) *Le Siècle*, du 7 octobre 1899.

(2) Voir *Journal Officiel*.

Elle reçoit, par an, de l'étranger, 274,131 francs et elle est tellement entre les mains de l'Angleterre, que ses comptes sont vérifiés, à Londres, par MM. A.-J Hill, Vallacot et Cie, Fursbury cercus (1).

A Paris, elle a seize lieux de réunions; dans la banlieue, elle en a quatorze; en province, elle compte plus de deux cents foyers de propagande.

Si le cadre de cet article le permettait, je citerais et les noms de ses agents et les villes ou communes où s'exerce leur propagande.

L'*Œuvre Baptiste* a son siège à Boston (États-Unis), et une succursale, 22, avenue de Bellevue, à Sèvres (Seine-et-Oise.)

Ses agents sont *très nombreux*, notamment sur notre littoral.

L'un d'eux, en Bretagne, fait construire des écoles avec de l'or anglais, il les inaugure avec des journaux anglais et il termine la cérémonie par le *Good save the queen* : c'est le pasteur Lecoat.

L'*Œuvre Méthodiste* a son trésorier général en Suisse, ses affiliations en Angleterre et un Conseil composé de trois Anglais sur six membres.

Ses agents sont nombreux et sa propagande, en France, est une propagande de tous les instants. Elle a des annexes un peu partout. Il faudrait de longues pages pour les énumérer.

L'*Œuvre Britannique*, oui, Britannique, a pour agent général, en France, M. Monod, 58, rue de Clichy, et elle rayonne sur nos ports de mer.

Nous n'avons que l'embarras du choix, pour toutes ces œuvres protestantes.

L'*Œuvre Biblique et Étrangère ;* l'*Œuvre Biblique d'Écosse* ; l'*Œuvre d'Évangélisation de Paris;* l'*Œuvre*

(1) *La Vie de l'Œuvre de Mac All*, par le pasteur Réveillaud.

Évangélique de Genève, qui a en France, 78 colporteurs, dans 49 départements. Elle a distribué, en 1898, 4000 bibles, 30,000 nouveaux testaments et 310,000 almanachs (1).

Je renonce à citer toutes les œuvres protestantes des campagnes, cela m'entraînerait trop loin.

Ajoutons, toutefois, l'*Œuvre d'Évian et de Thonon*, poste d'évangélisation, sous la direction de l'Église Libre du *Canton de Vaud* (2); l'*Œuvre d'Évangélisation parmi les marins français*, dirigée par madame S.-A. Cook, 47, Stoke Road, Gosport (Angleterre), avec le bateau *The Good News :* cette œuvre a une succursale à à Trouville (Calvados).

Citons encore l'*Œuvre de Quimper*, soutenue par l'*Église du pays de Galles* (3).

Préférez-vous l'*Œuvre des Protestants disséminés*, qui a une assez nombreuse clientèle, en France, et son siège à *Genève ?*

Aimez-vous mieux l'*Œuvre internationale des Unions chrétiennes ?* Son général, Dufour, est à *Genève.*

Partout, sur notre territoire, les agents de ces œuvres font une propagande sans trêve. On en a eu un nouvel exemple pendant l'Exposition : le pont de la Concorde était encombré de distributeurs de petites bibles. Il est vrai que ces œuvres étrangères ont des millions dans leurs coffres, et elles auraient bien tort de se gêner, puisque leurs directeurs sont décorés par nos hommes politiques.

La vérité est qu'ils traitent la France en pays conquis : tel cet anglican qui, dans le Puy-de-Dôme, apprend aux populations que *l'Angleterre est la première nation du monde* et l'alliance franco-russe une *prostitution* (sic); tel cet autre agent de dénationalisation qui

1. 2. 3. *Agenda protestant.*

affirme que *la France est la nation la plus immorale, parce qu'elle est soumise à l'influence catholique* (sic) ; tel, encore, cet autre qui, dans la Corrèze, ameuta ses néophytes, le jour de la confirmation — ceci se passait l'an dernier — et fit insulter l'évêque de Tulle : tel, enfin, qui, dans le Limousin, s'empara des clefs de l'église et ne les rendit qu'après y avoir été contraint par un jugement, etc. J'en passe et des meilleurs.

Ces documents, je crois, suffiront à montrer combien l'*Œuvre des Campagnes* protestante bat en brèche l'*Œuvre des Campagnes* catholique, de la rue de la Planche. C'est l'observation de ces faits, dans le domaine religieux, et aussi de faits analogues, dans le domaine politique, social et national, qui a attiré mon attention. J'ai vu qu'il y a un péril protestant, pire que le péril juif et le péril maçonnique, et j'ai publié, sur ce sujet, les deux livres qui ont tant couru le monde huguenot. L'œuvre que j'ai commencée par les livres, je la continue par voie de journal.

Et j'ai pris la direction du *Pays*, que j'ai transformé en un organe anti-protestant, ainsi qu'anti-juif et anti-maçonnique, pour la défense de nos libertés religieuses et nationales, menacées de périr par une coalition sans nom de huguenots, de juifs et de francs-maçons, véritable triplice de l'intérieur, aussi dangereuse pour nous, catholiques, que la triplice de Bismark est dangereuse pour la France, à l'extérieur, — heureux de marcher la main dans la main avec l'*Œuvre des Campagnes* catholique, contre les innombrables *Œuvres des Campagnes* protestantes.

Ernest RENAULD.

Consulter l'ouvrage du même auteur : *Le péril protestant*. Si on y a relevé des inexactitudes, ce livre n'en demeure pas moins très instructif et trop actuel.

LE PROTESTANTISME ET L'UNIVERSITÉ

LA PROPAGANDE PROTESTANTE AUPRÈS DES ENFANTS DU PEUPLE ET DE LA BOURGEOISIE

(Extrait de mon article sur l'*Esquisse d'une philosophie* Science catholique, 15 juillet 1897.)

Ce qui rend le protestantisme libéral particulièrement redoutable et dangereux pour la France, c'est son alliance avec les politiciens qui ont entrepris de déchristianiser notre pays.

Cette alliance s'accentuera de plus en plus ; elle est fondée sur l'identité du but, des intentions et des intérêts. Que faut-il de plus pour la rendre durable? Jules Ferry, le plus habile de ces politiciens opportunistes, après Gambetta leur maître à tous, prépara cette alliance, s'il ne la conclut définitivement, et il commença dès lors à l'exploiter au profit de ses projets. C'est lui qui créa la chaire des religions au collège de France ; et à qui l'attribua-t-il ? Au plus avancé et au plus compromis des protestants libéraux, à l'ex-pasteur sans prestige et quasi sans talent, au commis-voyageur en impiété rationaliste, expulsé de toutes les chaires évangéliques où s'enseignaient encore quelques restes des doctrines révélées, à M. Albert Réville. Celui qui trouvait à peine un temple protestant, pour y insinuer ses théories sur Jésus-Christ, put rendre des oracles au sein du plus grand établissement scientifique du pays, le collège de France.

C'est M. Ferry qui créa, en remplacement des Facultés de théologie catholique anéanties, la *Section dite des sciences religieuses* à l'*École pratique des Hautes Études*, et j'ai dit ailleurs que la plupart des chaires de ce nou-

vel établissement étaient occupées par des transfuges du pastorat calviniste ou luthérien, par des hommes souvent repoussés de cette carrière pour cause d'incrédulité trop absolue. Ou bien encore on est allé chercher ces titulaires de la *Section des sciences religieuses*, au sein des Facultés de théologie protestante. Enfin le même Ferry fit réédifier, à Paris, la faculté de Strasbourg qui avait été enlevée à la France par la guerre de 1870; et cette réédification n'était exigée par aucune nécessité religieuse. Les luthériens de l'Alsace-Lorraine étaient devenus sujets allemands. La création de la Faculté de Paris fut, elle aussi, œuvre de sectaire et l'on sait si elle a été fidèle à l'esprit qui la fit naître. M. Sabatier en est le doyen; ses professeurs, MM. Edmond Stapfer, Bonet-Maury, Ménégoz, Jean Réville, etc., sont dignes de leur chef.

Cette faculté protestante marche à la tête du grand corps universitaire; et c'est là l'un des signes de l'alliance dont je voudrais faire palper, en quelque sorte, la réalité et mesurer la portée. Je n'entends point dire que les professeurs de l'université se soient agrégés au protestantisme libéral; la plupart sont tout simplement incrédules. Mais leur incrédulité ne trouve-t-elle pas précisément sa justification dans ces théories prétendues évangéliques, qui occupent une place si large au sein du haut enseignement de l'université elle-même? L'alliance est toute naturelle entre le professeur rationaliste et le protestantisme libéral, professé à la *Section des sciences religieuses* et dans les facultés officielles de théologie. Le rapprochement est inévitable et les conséquences ne tardent guère à se faire sentir.

Peut-être y aurait-il des inconvénients sérieux à porter les thèses de l'*Esquisse d'une philosophie* dans les chaires d'un lycée? Des familles se plaindraient très probablement, et le proviseur serait contraint d'inter-

venir. Mais il est des circonstances où le professeur se sentira beaucoup plus libre; n'a-t-il pas les conférences publiques où il choisit, sans contrôle aucun, la matière de son enseignement; ou bien encore ces cours extérieurs qui s'adressent même à des jeunes filles de la meilleure société. Celles-ci ne fréquentent plus les couvents, du moins dans les dernières années de leur éducation. Une mode qui tend à s'universaliser veut que les mères les reprennent au foyer domestique; elles-mêmes les conduisent aux leçons de MM. les professeurs des lycées. On y fait tour à tour de l'histoire, de la psychologie et surtout de la critique littéraire; il suffit de quelques précautions de langage pour y faire accepter les doctrines de l'*Esquisse d'une philosophie*. Tout le monde sait que les lycées de filles n'ont point réussi; mais le but que l'on se proposait, en les créant, est ainsi atteint par voie indirecte. Dans une sphère inférieure, l'autorité académique travaille à mettre en honneur des cours un peu analogues. Les instituteurs de nos villages sont invités à réunir, le soir, leurs anciens élèves, non plus pour reprendre comme autrefois les études primaires sous une forme un peu différente, mais pour entendre de véritables conférences hygiéniques, historiques et semi-scientifiques. Des publications spéciales leur sont gratuitement envoyées, dans le but de fournir le thème à développer, ou plutôt à reproduire, dans ces réunions d'adultes. Je serais étonné si ces publications ne contenaient aucune des idées anti-religieuses, qui sont en si grande faveur dans les sphères officielles ou semi-officielles d'où on les expédie. Ce n'est point sans un but bien déterminé que Jules Ferry avait nommé M. Buisson directeur de l'enseignement primaire, et que cet ex-pasteur libéral a gardé ce poste, au ministère de l'instruction publique, jusqu'à ces derniers temps.

Je sais pertinemment que l'on ne manque jamais de confier, quand on le peut, à des maîtresses protestantes les écoles normales d'institutrices. Ces femmes s'érigent en directrices d'âmes et prétendent former la conscience ; elles ont même recours, dans ce but, à des moyens analogues à ceux que l'on emploie dans nos maisons religieuses. Il est aisé de deviner ce que tout cela doit être, lorsqu'on a lu les élucubrations piétistes des protestants libéraux et incrédules. L'école normale, modèle de toutes les autres, celle de Fontenay où sont formées les institutrices du département de la Seine, a été longtemps dirigée par M. Pécaut. C'est ce Pécaut qui, autrefois, fit le scandale des Églises calvinistes, par la publication d'un livre où il accusait Jésus de fautes que sa conscience, à lui, Pécaut, réprouvait avec horreur. Que pouvait bien dire cet ex-pasteur incrédule dans les entretiens de direction qu'il tenait devant les jeunes filles confiées à ses soins trop vigilants ?

J'insiste peut-être outre mesure, parce que je crois voir là, en formation déjà bien avancée, toute une hiérarchie enseignante qui pourrait avoir, dans quelques années, comme catéchisme d'impiété, l'*Esquisse d'une philosophie*. Ce catéchisme me semble bien autrement dangereux que les manuels de morale civique, vantés par Paul Bert, et l'espèce de piétisme incrédule et hypocrite qui en sortirait, risque de séduire des âmes qu'un athéisme brutalement avoué aurait repoussées.

N'est-il pas étrange et singulièrement digne de remarque que, à l'heure où les catholiques dépensent une grande partie de leurs forces vives sur le terrain économique, nos plus implacables adversaires reportent la lutte sur le terrain religieux proprement dit. Tandis que nous nous occupons de caisses rurales, de banques Raffensein, d'assurances contre la vieillesse, des chômages, des accidents ; des salaires ouvriers et des relations du

capital et du travail ; ces mêmes adversaires agitent d'autres questions bien supérieures : la notion de l'âme, l'inspiration, le miracle, la révélation, l'histoire des dogmes. Nous essayons de gagner, par des moyens plus économiques que religieux, les ouvriers de l'industrie urbaine ; la propagande incrédule et rationaliste, dirigée par les protestants libéraux, s'attaque à l'âme de nos paysans encore catholiques. Les propriétaires et les bourgeois, qui depuis cinquante ans s'étaient laissé gagner en partie aux idées religieuses, doivent être, à l'heure actuelle, un peu tentés de s'éloigner de nous. Les protestants libéraux, aidés par les politiciens francmaçons leur proposent « une foi nouvelle » beaucoup plus commode que l'ancienne, beaucoup plus en faveur aussi, à tel point qu'elle leur apporterait peut-être un regain de popularité.

Vraiment la question du vingtième siècle pourrait bien ne point être, comme on le pense généralement, une question exclusivement sociale ; elle se compliquerait de l'éternelle question religieuse. La lutte s'engagerait, non point entre le catholicisme et un athéisme brutal, mais entre l'Église et un christianisme, trop ignoré des catholiques, bien qu'il fasse autour d'eux d'effroyables ravages, le christianisme de M. Sabatier et de ses pareils.

N'y a-t-il pas aussi dans l'ensemble de ces considérations un avertissement très sérieux, pour cette partie si intéressante du jeune clergé qui se trouve en contact plus ou moins direct avec l'Université, par la poursuite et l'obtention des grades, indispensables à notre enseignement secondaire. La préparation aux examens, qui se fait parfois encore au sein des Facultés de l'État, n'est point toujours sans péril ; et alors même qu'elle est poursuivie, jusqu'au bout, dans nos *Instituts catholiques*, l'étudiant ecclésiastique y prend l'habitude de consulter,

il le faut bien, et les livres et les enseignements des professeurs universitaires. Cette habitude, une fois contractée, s'étendra très aisément, la période des examens terminée. On étudiera la philosophie Kantienne, en honneur au sein de l'Alma Mater. De là aux élucubrations exégétiques de la *Section des sciences religieuses,* ou des *Facultés de théologie protestante*, qui sont à la tête de notre corps enseignant, il n'y a pas loin. D'autre part, les *Bulletins critiques* de différentes revues catholiques que nous connaissons, recommandent indistinctement les travaux exégétiques d'Outre-Rhin et d'Angleterre, qu'ils soient sortis de plumes protestantes ou de plumes catholiques. Et dès lors n'est-il pas à craindre que les théories les plus dangereuses, les plus fausses, ne se répandent dans nos petits séminaires et nos collèges? Peut-être même y trouveraient-elles un terrain d'autant mieux préparé, que les *Sciences Ecclésiastiques* y sont tenues au second rang, après les *Études classiques*. Et si ces sciences avaient été un peu négligées autrefois, au temps de la préparation au sacerdoce; si le professeur avait été formé au détriment du prêtre, les malfaisantes infiltrations du protestantisme incrédule n'en seraient que plus à redouter, car on serait moins outillé pour les combattre.

LA REVUE DU CLERGÉ FRANÇAIS ET L'ÉTERNITÉ DES PEINES

La *Revue du Clergé français*, toujours à l'affût des thèses risquées et téméraires, ne pouvait manquer de bien accueillir celle de M. Turmel. Elle l'a fait à deux reprises, tout d'abord par la plume de M. Leduc qui acceptait ingénument les conclusions les plus dange-

reuses de l'auteur, et semblait ignorer la controverse que ces conclusions avaient soulevée. M. Ermoni est ensuite intervenu et, en le lisant, on s'aperçoit qu'il est parfaitement renseigné sur ce qui s'est passé à la *Revue du monde catholique* où il écrit assez fréquemment.

Après de grands compliments à M. Turmel, l'auteur fait la leçon *obligée* aux théologiens, non pas à tous — oh! non, M. Ermoni est pour cela trop prudent, — mais à quelques-uns, « ceux qui se regardent comme les interprètes officiels de la reine des sciences. » Il va de soi en effet que c'est là un empiètement intolérable et qu'il convient de laisser ce rôle à M. Ermoni en personne. Ces mêmes théologiens, qui habitent « certains milieux » se figurent milles sottises sur les Pères, que notre sagace critique ne fait qu'indiquer d'un trait rapide, ce qui lui fournit l'occasion d'enfoncer, d'un air triomphant, un certain nombre de portes ouvertes. Et tout cela est dit dans un style vague, impuissant, semé de sous-entendus, auxquels je préfère les érudites violences de M. de Turmel. Que signifie en effet cette phrase louche où l'on nous parle « d'intrigues ou moyens employés par certains auteurs ou théologiens » qui ne sont pas autrement désignés. Ayez le courage de vos opinions si vous en avez de fermes à ce sujet; dites-les nous en toute franchise et, au besoin, on examinera ce qu'elles valent.

M. Ermoni, mieux avisé que M. Leduc, fait d'assez curieuses réserves à l'égard de l'eschatologie qu'il discute.

« Pour le fond, écrit-il, il me semble que M. Turmel, dans certains endroits, interprète des textes d'une manière trop exclusive et systématique ; ainsi par exemple : p. 206 207. — L'interprétation de ces textes patristiques est vraisemblablement un peu forcée. Ces textes sont *négatifs*, mais ils ne sont pas absolument *exclusifs*.

Autre chose est de dire que ceux qui n'ont pas la foi, ne peuvent pas arriver au salut, autre chose est d'enseigner que tous ceux qui ont la foi se sauvent ou qu'il ne peut y avoir de réprouvés parmi les croyants. Qu'on y regarde bien, ces textes sont des maximes générales qui manquent de la précision nécessaire, pour pouvoir dire que l'on était dès lors autorisé à considérer les chrétiens comme des élus, et à ne chercher les réprouvés que dans les rangs des païens, ou, comme l'on disait alors, des impies. » J'en dirais autant du texte de Saint Jérôme (p. 305 note 3.) Quoi qu'en dise M. Turmel, ce texte peut bien s'entendre dans le sens de Petau. »

Mais, en vérité, il suffit d'appliquer ces remarques à bon nombre d'autres passages du travail de M. Turmel, aussi injustifiables que ceux auxquels on s'en prend, pour arriver à des conclusions qui ne s'éloigneraient guère des miennes. Et dès lors pourquoi les leçons hautaines et équivoques par lesquelles on a débuté.

M. l'abbé Ermoni termine ses observations sur le fond, par ce reproche d'une saveur délicieuse qu'il adresse à M. Turmel : « Pourquoi aussi n'avoir pas mis de correctifs à certaines généralisations? » Eh! oui et vous le savez bien; c'est précisément sur ces généralisations que le débat s'est engagé et qu'il a persévéramment roulé; celle-ci par exemple : « au cinquième siècle personne ne croyait à la damnation irrévocable des chrétiens, » et cette autre encore par laquelle M. Turmel a terminé : « Pendant les trois premiers siècles, on a *généralement cru* que le Fils, tout en étant Dieu, n'était pas égal au Père ». En d'autres termes, pendant les trois premiers siècles, l'Église presque tout entière a été subordinatienne.

« Pour ce qui regarde la forme, ajoute M. Ermoni, je ferais observer à M. Turmel, si on ne le lui avait déjà dit, qu'il aurait pu se dispenser de faire allusion à un adversaire. »

Ces quelques mots sont l'expression de tout un système, persévéramment appliqué, à la *revue du clergé français* et aussi à la *revue d'histoire et de littérature religieuses*. Ne pas même faire allusion à l'adversaire, encore moins aux objections qu'il formule, ces objections fussent-elles aussi graves que celles qui remplissent ce volume, fussent-elles de l'ordre doctrinal le plus élevé. Voilà comment on entend « dans certains milieux » pour redire le mot de M. Ermoni, le respect de la vérité et des lecteurs, ce que le même M. Ermoni appellerait justement, s'il était à ma place, « la probité littéraire. »

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE PREMIER

CHAPITRE DEUXIÈME

CHAPITRE TROISIÈME

CHAPITRE QUATRIÈME

CHAPITRE CINQUIÈME

CHAPITRE SIXIÈME

PIÈCES JUSTIFICATIVES 266-286

ÉMILE COLIN, IMPRIMERIE DE LAGNY (S.-ET-M.)